

**Kommunikation und Verstehen:
Ein interdisziplinärer Vergleich zur Bestimmung unterschiedlicher Perspektiven**

Dissertation
zum Erwerb des akademischen Grades
eines Dr. phil

des Fachbereiches 3
Literatur- und Sprachwissenschaften
der Universität Essen

Fach: Kommunikationswissenschaft

vorgelegt von
Frauke-Luise Küsgen

Geburtsort: Essen

1. Gutachter: Prof. Dr. A. Eschbach

2. Gutachter: Prof. Dr. H.W. Schmitz

Vorsitzender des Prüfungsausschusses: Prof. Dr. B. Rüschhoff

Tag der mündlichen Prüfung: 22. März 2006

„...wie das Land am glücklichsten ist, welches weniger, oder keiner, Einfuhr bedarf; so auch der Mensch, der an seinem innern Reichtum genug hat und zu seiner Unterhaltung wenig, oder nichts, von außen nötig hat; da dergleichen Zufuhr viel kostet, abhängig macht, Gefahr bringt, Verdruß verursacht und am Ende doch nur ein schlechter Ersatz ist für die Erzeugnisse des eigenen Bodens. Denn von andern, von außen überhaupt, darf man in keiner Hinsicht viel erwarten. Was einer dem andern sein kann, hat seine sehr engen Grenzen: am Ende bleibt doch jeder allein, und da kommt es darauf an, *wer* jetzt allein sei. Auch hier gilt demnach, was Goethe im allgemeinen ausgesprochen hat, daß, in allen Dingen, jeder zuletzt auf sich selbst zurückgewiesen wird, oder wie Oliver Goldsmith sagt:

Still to ourselves in ev`ry place consign`d,
Our own felicity we make or find.”¹

„ Qui aimes-tu le mieux, hommes enigmatitque, dis ? ton père, ta mère, ta sœur ou ton frère ?

- Je n`ai ni père, ni mère, ni sœur, ni frère.

- Tes amis?

- Vous vous servez là d`une parole dont le sens m`est resté jusqu`à ce jour inconnu.

- Ta patrie ?

- J`ignore sous quelle latitude elle est située.

- La beauté ?

- Je l`aimerais volontiers, déesse et immortelle.

- L`or ?

- Je le hais comme vous haissez Dieu.

- Eh! qu`aimes -tu donc, extraordinaire étranger?

- J`aimes les nuages, ...les nuages qui passent...là bas, ...les merveilleux nuages!²

¹ Schopenhauer: Aphorismen zur Lebensweisheit, S. 32

² Baudelaire: L`étranger, Vingt-cinq poèmes en prose, S. 6

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	7
I. Transzendentalpragmatik	15
1. Fritz Mauthner (1849-1923)	21
1.1 Sprachapriori und Erkenntniskritik: Die Dichotomie von Erkenntnis und Wirklichkeit	22
1.2 Die Aporie der Verständigung	28
1.3 Schweigen ist Gold: Eine Rose ist eine Rose ist eine Rose	32
2. Samuel Beckett (1906-1989)	34
2.1 Die Unhintergebarkeit des Ichs: Der Solipsismus	35
2.2 Der blinde Fleck zwischen Ich und Du: Beziehungslosigkeit und zwischenmenschliche Entfremdung	42
2.3 Endstation Sehnsucht: Sein oder Nichtsein oder: Esse est percipi	51
3. Ludwig Wittgenstein (1889-1951)	59
3.1 Sprachspiele und Lebensformen: die Analogie von Sprach- und Erkenntniskritik	59
3.2 Die Kritik des repräsentativen Zeichenbegriffs	66
3.3 Vagheit und Nichtisolierbarkeit	68
3.4 Verstehen als Können und Anwenden	71
3.5 Die Autonomie der Sprache	75
3.6 Die Unmöglichkeit der Privatsprache	77
3.7 Das Problem des Verstehens: Der Bruch zwischen Innen und Außen	79
3.8 Die Unsichtbarkeit des fremden Käfers: Kontingenz statt Objektivität	85

II.	Niklas Luhmann (1927-1998)	90
1.	Epistemologische Voraussetzungen zum Verständnis Luhmanns	92
1.1	Systemtheorie als interdisziplinäres Paradigma	91
1.2	Es lebe der Unterschied: Differenz vs. ontologische Identität als epistemologische Prämisse	92
1.3	Sinn als Grenze	99
1.4	Kommunikation als selbstreferentiell-autopoietisches und emergentes Phänomen	109
1.4.1	Luhmanns Sprachkonzeption	115
2.	Systeme verstehen Systeme	119
2.1	Die Intransparenz psychischer Systeme: Ich sehe was, was du nicht siehst	119
2.2	Konstruktivistische Konsequenzen: Die Unwahrscheinlichkeit von Kommunikation	123
2.3	Verstehen ohne zu verstehen: Soziales Verstehen als Anschlußkommunikation	125
2.4	Verstehen als Verständnis	145
2.5	Fragen und Zweifel an dem kommunikativen Verständnis Luhmanns	149
III.	George Herbert Mead (1863-1931)	160
1.	Der Standpunkt des Sozialbehaviorismus und der sozial-psychologische Bezugsrahmen des Psychischen	161
2.	Die Entstehung von Kommunikation	167
3.	Das Konzept der symbolvermittelten Interaktion: Die vokale Geste und das signifikante Symbol	169
4.	Die Generierung von Bedeutung: Die Synthese von Handlung und Verstehen	176
5.	Sinn und Universalität: Die objektive Realität der Perspektiven	185
6.	Dialektik und Evolutionismus statt monolithischem Denken	192

IV. Karl R. Popper (1902-1994)	198
1. Zum erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt Poppers	199
2. Der Pluralismus und die These der drei Welten	200
3. Die Emergenz der Sprache	203
4. Antipsychologismus: Verstehen als bewußtseins- und kontextunabhängiges Vorkommnis	206
5. Objektives, situationslogisches Verstehen vs. traditionelle hermeneutische Vorstellungen	209
6. Gegenüberstellung von Transzendentalpragmatik und Kritischem Rationalismus Poppers	211
6.1 Verstehen ist ein abstraktes und transsubjektives Vorkommnis	211
6.2 Verstehen als objektives Erfassen der Welt-3-Objekte	214
6.3 Die Sprache ist repräsentativer Natur	215
6.4 Die Sprache ist eine emergente, exosomatische Größe, die die Subjekte transzendiert	216
6.5 Die Sprache eröffnet den Subjekten den Zugang zu den Dingen an sich	217
6.6 Die Negation der Dialektik von Subjekt und Objekt	218
Resümée	224
Literaturverzeichnis	236

Einleitung

„Allein möchte der Mensch auch in einer vertrauten Welt nicht leben, zu seiner Vertrautheit sucht er den anderen Menschen; aber die anderen sollen so sein wie er: Mit vertrauten anderen ist er am liebsten mit sich selbst alleine.“³

Die vorliegende Untersuchung versteht sich als Annäherung an das Verhältnis von Kommunikation und zwischenmenschlichem Verstehen mithilfe der Rekonstruktion sehr unterschiedlicher Denkmodelle. Ohne Zweifel ist der Begriff „Kommunikation“ in den letzten Jahren zu einem vieldeutigen und vielgedeuteten Modewort geworden; ohne Kommunikation, so scheint es, läuft nichts mehr, weder privat noch beruflich. Für das erfolgreiche Miteinander im Alltag ist Kommunikation als eine *conditio sine qua non* menschlichen Lebens unabdingbar und basal: In allen Situationen, in denen Menschen aufeinander treffen, sind sie darauf angewiesen, sich einander mitzuteilen, um ihre Bedürfnisse und Ziele verwirklichen zu können. Im Rahmen des zwischenmenschlichen Verkehrs, dem die Menschen sich als soziale Wesen nicht entziehen können, ist Kommunikation folglich notwendig, um sich miteinander zu verständigen und ihre Handlungen aufeinander abzustimmen, denn: „*Wir kommunizieren wie wir atmen. Beides müssen wir*“⁴.

Wenn also der Begriff „Kommunikation“ als Allgemeinplatz in aller Munde ist, scheint es angebracht, nicht bei diesem selbst unkritisch zu verharren, sondern vielmehr, hier anschließend, nach den Bedingungen, Möglichkeiten und Grenzen des Verstehens zu fragen, denn unbestritten ist das Verstehen selbst als das implizite Ziel einer jeden Interaktion zu konzipieren. Doch von Quantität läßt sich nun einmal nicht auf Qualität schließen, oder anders gesagt, viel Kommunikation bedeutet keineswegs viel Verstehen; ganz im Gegenteil, nicht selten überkommt einen sogar das schale Gefühl, daß häufig gerade so viel geredet wird, um gezielt aneinander vorbeireden zu können und einander gar nicht zu verstehen, bzw. würde man einander besser verstehen, würde auch möglicherweise das Bedürfnis nachlassen, sich permanent artikulieren zu müssen. Erstaunlich ist darüber hinaus auch die Erkenntnis, wie sehr die Menschen oftmals mit sich

³ Ungeheuer: Vor-Urteile über Sprechen, Mitteilen, Verstehen in: Kommunikationstheoretische Schriften I, S. 337

⁴ Soeffner/Luckmann: Die Objektivität des Subjektiven in: Kommunikationsth. Schriften I, S. 340

selbst beschäftigt zu sein scheinen und gar nicht über die notwendige Sensitivität oder auch über ein hinreichendes Interesse verfügen, ihre Mitmenschen zu verstehen. Kurzum, Kommunikation ist keineswegs immer darauf angelegt, dem anderen etwas mitzuteilen und verstanden zu werden, sehr oft hingegen sprechen wir einfach nur „des Schwätzens wegen“, weil wir uns einfach gerne selbst reden hören und ohne realiter den Anspruch zu erheben, ernsthaft Informationen zu übermitteln, aber auch ohne die Erwartung, daß unser Gegenüber sich mit den semantischen Feinheiten unserer Elaborate eingehend beschäftigt. In derartigen Fällen wäre es geradezu unsinnig, nach einem tieferen Verstehen zu suchen, weil das Ziel derartiger Gespräche letztlich nicht Verstehen ist, da es hier in der Regel in dem sogenannten „small talk“ als sozialer Bestandsaufnahme primär um den unverbindlichen Austausch harmloser und unsubstanziierter Belanglosigkeiten geht. Würde man in derartigen Situationen ernsthaft nach einem profunderen Sinn suchen, würde dies die Interaktion mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit kollabieren lassen. So bemerkte Flusser einmal böse, daß die menschliche Kommunikation ein Kunstgriff sei, dessen Absicht es ist, uns die brutale Sinnlosigkeit eines zum Tode verurteilten Lebens vergessen zu lassen und auch Foucault ist überzeugt, daß der Mensch spreche, um nicht zu sterben.⁵ Doch von einem Aphorismus eine Erklärung zu erwarten, kommt in etwa dem Versuch gleich, einen Skorpion um eine Blutspende zu bitten. Der fatalistisch anmutenden Überzeugung, daß es generell keine echte Kommunikation zwischen Menschen gibt, schließt sich mitunter auch Sartre an: „Die Hölle, das sind die anderen“, lautet die pessimistische Quintessenz einer der Figuren Sartres, die die schmerzhafteste Erfahrung machen muß, daß Liebe in Wahrheit nichts anderes als die egoistische Erwartung ist, von anderen geliebt zu werden.

In unserem Jahrhundert ist das Kommunikationsproblem immer dringlicher geworden, nicht zuletzt bedingt durch die rasante Zunahme der vielfältigen technischen Kommunikationsmöglichkeiten, die anstelle der originären Kommunikation von Mensch zu Mensch die Massenmedien haben treten lassen, die sich weniger an das Individuum, sondern vielmehr an den Massenmenschen (womit in diesem Zusammenhang im Sinne Ortegas der verdinglichte Mensch, also der Mensch als Objekt, als Werkzeug und nicht als Subjekt gemeint ist) wenden. Dem Phänomen der Intersubjektivität hat man sich auf unterschiedlichste Weise angenähert und damit sind auch die Zweifel an den Möglichkeiten wirklicher Kommunikation keineswegs neu. Denn das Problem zwischenmen-

⁵ Vgl. Foucault: Das unendliche Sprechen in: Schriften zur Literatur, S. 90

schlicher Kommunikation ist nicht nur ein gesellschaftliches oder historisches, sondern immer auch ein existentielles, da die Suche nach dem Anderen in der Tat eine notwendige Alternative zum selbstsüchtigen und narzistischen Solipsismus darstellt, der permanent um sein eigenes Ich kreist, ohne sich selbst zu transzendieren. Vielmehr ist diese Transzendenz, das „über sich selbst Hinausgehen“ ein dem Menschen innewohnendes Bedürfnis, weil sich die menschliche Existenz gerade nicht auf ein einsames und selbstgenügsames „In-der-Welt-Sein“ reduzieren läßt, sondern sich darüber hinaus auch durch das „Mitsein“ mit anderen als *gesellschaftliche* Daseinsform auszeichnet, so Heidegger. Somit ist es das Verhältnis des Einzelnen zu den anderen, das es ihm ermöglicht, sich selbst zu finden, auch wenn diese Beziehung niemals eine unmittelbar-absolute ist und die unhintergehbare Intransparenz des Anderen immer schon mit einschließt.

Daß Kommunikation also nicht zwangsläufig auch Verstehen erwirkt, hat vermutlich jeder schon des öfteren erfahren. Dennoch bestreiten wir unsere Kommunikation in der Regel mit der unerschütterlichen Überzeugung, daß wir uns quasi automatisch miteinander verstehen und unterschlagen somit geflissentlich die prinzipielle Unsicherheit und Täuschungsanfälligkeit menschlicher Interaktionen. Erst später, bei genauerem Hinsehen, bemerken wird dann sehr oft, daß wir uns doch nicht in dem Maße verstanden haben, wie wir es erwünscht und erhofft hatten. Deborah Tannen stellte in ihrem sehr unterhaltsamen, populärwissenschaftlich gehaltenen Buch „Du kannst mich einfach nicht verstehen“ die aufschlußreiche und interessante These auf, daß Männer und Frauen einander grundsätzlich nicht verstehen, da beide aufgrund unterschiedlicher Sozialisationserfahrungen, die sie nicht abstreifen können, in verschiedenen Welten mit unterschiedlichen Gesetzmäßigkeiten und Interessen leben. Doch ob sich Verstehensdifferenzen ausschließlich und monokausal auf geschlechtsspezifische Unterschiede zurückführen lassen, bleibt zu bezweifeln, da zwischenmenschliche Begegnungen letztlich nicht nur von divergierenden kulturellen Erfahrungswerten, sondern darüber hinaus auch von den subjektiven Interessen und Weltbildern der Menschen geprägt sind. Obzwar die kulturelle Einbettung eines jeden Menschen diesem realiter ein bestimmtes, intersubjektives Selbstverständnis suggeriert und diesem somit die Bürde seiner spezifischen Subjektivität zu einem gewissen Grade abzunehmen scheint, nimmt jeder die Welt jedoch aufgrund seines subjektiven Gesichtsfeldes zugleich stets in hohem Maße individuell wahr. Diese unhintergehbare Polykontextualität eines jeden Interpretationsprozesses, derzufolge sich keine apriorischen Verstehenskriterien mehr fixieren lassen, führt schließlich dazu, daß sich die Vorstellung einer universellen Bedeutungsstruktur als intellektuelles

Konstrukt entpuppt. Im Rahmen der modernen, polyzentrischen Gesellschaft hat sich die unerschütterliche Gewißheit einheitlicher Weltbilder zugunsten der Existenz pluraler Lebensformen, die kein kategorisches Richtig-Falsch-Schema mehr zulassen, aufgelöst: Die Vielschichtigkeit von Politik, Religion, Wissenschaft und nicht zuletzt auch wirtschaftlicher Globalisierungsexzesse läßt offenkundig werden, daß die Welt nicht mehr ganzheitlich, sondern nur noch fragmentarisch erfaßt werden kann und imperialistische Erklärungen ihre Apodiktik und Dogmatik nicht mehr allein für sich beanspruchen dürfen. Die Auflösung traditioneller metaphysisch-religiöser als auch teleologischer Weltbilder konterkariert schließlich in der Moderne die Möglichkeit, sich auf frühere unerschütterliche Werte und Normen als universelle und einheitliche semantische Garantien zu berufen; an die Stelle unbezweifelbarer Wahrheiten ist statt dessen eine immense, kaum mehr überschaubare Komplexität getreten, die von vielen als bedrohlich empfunden wird.

Und hier beginnt auch das gedankliche Abenteuer: Die Aufhebung sämtlicher ontologischer, metaphysischer und transsubjektiver Kriterien führt letztendlich zu der Konklusion, daß es gerade die individuellen Weltbilder der einzelnen Kommunikanten sind, denen innerhalb der Interaktionen selbst eine maßgebliche und transzendente Bedeutung bezüglich des menschlichen Verstehens zugestanden werden muß. Kontingenz, Ungewißheit und Heterogenität arrivieren demzufolge zu unhintergehbaren Parametern, die sämtliche Sicherheiten aporetisch und naiv werden lassen. Somit hat auch das zwischenmenschliche Verstehen sein beruhigendes Selbstverständnis eingebüßt und wird zum ausgewiesenen Problem.

Im Alltag erweist es sich allerdings zumeist als vollkommen überflüssig, von einem profunderen Verstehen zu sprechen, da die Sprache hier als Instrument fungiert, mittels dessen wir uns wechselseitig vor dem Hintergrund einer spezifischen Situation zu bestimmten Handlungen veranlassen. Erst dann, wenn wir uns über abstrakte, häufig ideologisch gefärbte Dinge unterhalten, wird es schwierig, über den Erfolg respektive Mißerfolg von Kommunikation zu urteilen, denn schließlich läßt sich Kommunikation keineswegs auf einen simplen Austausch von Informationen mittels Zeichen verkürzen, sondern ist vielmehr eine Angelegenheit des *ganzen* Menschen in seiner spezifischen biographischen und sozialen Situation.⁶ Eine häufig unterschätzte Schlüsselfunktion

⁶ Vgl. Schmidt: Über die Rolle der Selbstorganisation beim Sprachverstehen in: Krohn/Küppers (Hrsg.): *Emergenz: Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung*, S. 304

kommt natürlich auch den *emotionalen* Aspekten zu, die sich selbst in sogenannten „sachlich orientierten Gesprächen“ nie zur Gänze ausklammern lassen: Bei Menschen, die wir sympathisch finden, sind wir zweifelsfrei viel eher bereit, über kommunikative Mißverständnisse und anders geartete Vorstellungen hinwegzusehen und das Gespräch nicht als gescheitert zu betrachten, als wenn uns Menschen antipathisch berühren.

Ob Kommunikation funktioniert und wie sie funktioniert, wenn sie funktioniert, hat die Menschen seit jeher fasziniert und dies ist nicht weiter verwunderlich, ist es doch eine der menschlichen Ur-Fragen, wenn man so will. Dennoch: „*Eins der am wenigsten verstandenen Dinge ist das Verstehen*“ bemerkt von Foerster und spielt mit dieser Aussage auf den Schwerpunkt dieser Arbeit an, die sich zur Aufgabe gemacht hat, das komplexe Phänomen des Verstehens eingehender und von ganz unterschiedlichen Gesichtspunkten heraus zu hinterfragen.

In der Untersuchung menschlicher Verständigungsprozesse nimmt die Sprache selbst eine herausragende Stellung ein, doch: wie funktioniert zwischenmenschliches Verstehen? Kann das Verstehen als ein automatischer Prozeß definiert werden? Wie entsteht Bedeutung? Lassen sich semantische und pragmatische Aspekte wirklich separat voneinander untersuchen? Oder anders gefragt: Gibt es ein übergeordnetes semantisches Begriffssystem? Wie kommen im Prozess des Kommunizierens die Zeichen zu ihren Bedeutungen? Welche Rahmenbedingungen gilt es, in die Betrachtung zu implementieren? Welche Rolle wird dabei der verbalen Kommunikation beigemessen respektive wo liegen die Grenzen der Sprache? Für das alltägliche Verständnis scheinen Fragen dieser Art merkwürdig, wenn nicht sogar überflüssig, doch in den Geisteswissenschaften und der traditionellen Hermeneutik sind diese Fragen stets erneut und unermüdlich untersucht worden (zumal ja immer wieder unsinnigerweise zu vernehmen ist, daß das Verstehen die eigentliche Aufgabe der Geisteswissenschaften sei, während die Naturwissenschaften für das Erklären zuständig seien - als ob sich Verstehen und Erklären ernsthaft programmatisch voneinander trennen ließen). Die Spanne zwischen Solipsismus und Realismus ist groß, und es gibt viele Argumente, die dafür sprechen, sich nicht für ein statisches Entweder-Oder zu entscheiden, sondern stattdessen für Gedanken, die die dialektische Dynamik sowohl *kognitiver* als auch *sozialer* Prozesse berücksichtigen.

Die vorliegende Untersuchung beschäftigt sich mit dem Phänomen zwischenmenschlicher Interaktion durch eine interdisziplinäre Analyse verschiedener, zum Teil extrem

divergierender Auffassungen über die Möglichkeiten, Bedingungen und Grenzen des Verstehens, wobei epistemologische Fragestellungen ebenfalls, wenn auch marginal, berücksichtigt werden. Philosophische, literaturwissenschaftliche, kommunikationswissenschaftliche als auch soziologische Interpretationen werden erklärt und einander gegenübergestellt. Die Arbeit gliedert sich somit in vier Kapitel auf: Ausgangspunkt ist die sogenannte transzendentalphilosophische Perspektive, die Fritz Mauthner, Samuel Beckett und Ludwig Wittgenstein einnehmen. Das zweite Kapitel versteht sich als Auseinandersetzung mit dem systemtheoretischen Verstehensbegriff Niklas Luhmanns, der zwar diverse epistemologische Parallelen zur Transzendentalpragmatik aufweist, aber letztlich zu gänzlich anderen Schlußfolgerungen kommt. Meads Perspektive offeriert wiederum durch ihre verstärkte Hinwendung zu handlungstheoretisch-pragmatischen Fragestellungen eine stärker am Realismus orientierte Sichtweise. Der kritische Rationalismus Karl Raimund Poppers steht letzten Endes in offenkundigem Widerspruch zur Transzendentalpragmatik und führt deren fundamentale Skepsis hinsichtlich der Sprache und der hiermit einhergehenden Zweifel bezüglich menschlicher Verstehensmöglichkeiten zur Gänze ad absurdum.

Ziel dieser Arbeit ist es, eine sukzessive Entwicklung vom subjektivistisch-egoologischen Denken hin zum realistisch-objektivistischen Denken aufzuzeigen, das die außersubjektive Außenwelt stärker miteinbezieht, um somit einen Ausblick auf die Vielschichtigkeit und das sehr kontrovers behandelte Themenfeld menschlichen Verstehens zu demonstrieren. Die Beschäftigung mit dem kritischen Rationalismus nimmt im Vergleich zum ersten Teil einen recht geringen Umfang ein, was darin begründet ist, daß Popper kein Sprachphilosoph war und sich mit der Sprache und dem Phänomen des Verstehens eher am Rande beschäftigte. Die Auswahl der Autoren mag insofern überraschen oder gar willkürlich erscheinen, als die Ansätze und Gedanken derselben stark auseinandergehen und die Herangehensweisen darüber hinaus sehr verschieden sind. Doch gerade dies ist beabsichtigt, denn nur so kann ein, wenn auch zugegebenermaßen eher bescheidener Überblick über die vielfältigen Denktraditionen eröffnet und die hieraus resultierenden sehr unterschiedlichen Ergebnisse aufgezeigt werden: So wurde Mauthner gewählt, da dieser sich dem Thema Sprache und Verstehen ganz speziell widmet und aus eigener Erfahrung eine extrem kritische Sichtweise auf das generelle Gelingen zwischenmenschlicher Kommunikation vertritt. Beckett wiederum ist aus dem Grunde interessant, weil er die Phänomene Sprache und Kommunikation literarisch verarbeitet - zumeist denkt man bei dem Namen Beckett in Unkenntnis seiner anderen

Werke automatisch an *Warten auf Godot*, wobei gerade der Roman *Murphy* hinsichtlich der vorliegenden Fragestellung besonders brisant und aufschlußreich ist, weil Beckett sich hier dezidiert mit den Schwierigkeiten zwischenmenschlicher Verständigung auseinandersetzt. Auch Wittgenstein hat sich extensiv dem Thema verschrieben und insbesondere mit den Möglichkeiten der menschlichen Sprache, den „Sprachspielen“ als Synthese der Sprache in Verbindung mit den konkret vorliegenden Verwendungsweisen derselben beschäftigt. Luhmann wurde in die Untersuchung mit einbezogen, weil die Systemtheorie das Phänomen der Kommunikation vollkommen anders untersucht als die traditionellen Kommunikationstheorien, indem hier das Bewußtsein sowie das Subjekt nicht mehr als kommunikative Begründungsebene definiert wird und stattdessen Bewußtsein und Kommunikation in ein gleichrangiges Verhältnis zueinander gesetzt werden. Die Provokation von Luhmanns Diktum, daß es nicht die Menschen sind, die kommunizieren, sondern nur die Kommunikation selbst, erklärt sich aus dem hohen Abstraktionsniveau der Systemtheorie, die für das alltägliche Verständnis von Kommunikation zweifelsohne auf den ersten Blick eine radikale Zumutung darstellt.

Mead hingegen bringt mit seiner Konzentration auf die handlungstheoretischen Momente einer jeden Kommunikation und durch sein Konzept des „generalisierten Anderen“ wiederum einen neuen, optimistischen und sehr spannenden Ausblick in den vorliegenden Diskurs ein. Und Popper wurde deshalb in diese Arbeit einbezogen, weil der „kritische Rationalismus“ als radikale Gegenposition einen signifikanten Perspektivenwechsel zur „Transzendentalpragmatik“ einnimmt. Popper, dessen persönliche Feindschaft zu Wittgenstein zum philosophischen Klatsch zählt, besticht durch seine klare Stellungnahme und durch seinen vehement vertretenen Erkenntnisoptimismus: Während es für Mauthner und Beckett ein utopischer Irrglaube ist, die Welt und die Menschen zu verstehen, stellt dies aus Poppers Sichtweise kein ernsthaftes Problem dar. Für ihn sind Fragen dieser Art müßig, wenn nicht vollkommen überflüssig und gehen an der menschlichen Wirklichkeit weitestgehend vorbei. Überhaupt sind Fragen nach der Funktionalität der menschlichen Sprache seiner Meinung nach generell obsolet, wenn nicht sogar eine philosophisch nutzlose Verwirrung, die keinerlei Erkenntnismehrwert bringt.

Zweifelsohne hätte die Liste der Autoren noch unendlich fortgeführt werden können - Bühler, Peirce, Simmel, Dilthey, Gadamer, Habermas, um an dieser Stelle nur einige wenige Philosophen zu nennen, von den Soziologen oder gar Schriftstellern ganz zu

schweigen. Doch natürlich ist dies in diesem Zusammenhang nicht möglich und wäre vielmehr Thema für eine weitere Arbeit. Mit anderen Worten: Es versteht sich von selbst, daß aufgrund der quantitativen Rahmenbedingungen der Untersuchung und der Unmenge an Literatur zu dieser vielschichtigen Fragestellung lediglich Bruchstücke herausgearbeitet werden können und die Ausführungen somit fragmentarisch bleiben müssen. Weit entfernt von jeglichem Anspruch auf Vollständigkeit versteht sich die vorliegende Arbeit als eine Analyse hinsichtlich der differierenden Gedanken der vorgestellten Interpreten, wobei es sich um einen minimalen, zwangsläufig subjektiven Ausschnitt potentiell vieler anderer Optionen handelt, in dem die aufgeführten Perspektiven eine vage Andeutung auf die ungeheure Vielseitigkeit zu diesem sehr komplexen Themenfeld darstellen. Darüber hinaus werden die Herangehensweisen und Kernaussagen derselben herausgearbeitet, miteinander verglichen und dahingehend untersucht, inwiefern diese zu einem tieferen Verständnis hinsichtlich der zwischenmenschlichen Kommunikations- und Verstehensprozesse beitragen. Das Resümée dient schließlich einer pointierten und kritischen Zusammenfassung sowie einer persönlichen Reflexion und Stellungnahme.

I. Transzendentalpragmatik

„Das wichtigste, das ich tue oder das ich mir einbilde zu tun, besteht darin, den Nebel oder Schleier von den Worten zu entfernen.“⁷

Die sogenannte „Transzendentalpragmatik“ beschäftigt sich mit den spezifischen lebensweltlichen und kontextuellen Zusammenhängen der sinnkonstituierenden Subjekte unter besonderer Berücksichtigung der Sprache, da Sinn, dem Verständnis der Transzendentalpragmatik zufolge, ausschließlich über die *kommunikativ verfaßte Vernunft* generiert werden kann. Somit bekommt die Hermeneutik hier insofern einen zentralen Stellenwert, als gerade sie die Disziplin ist, welche sich genuin mit der Sinngenese auseinandersetzt. Nach der linguistisch-pragmatisch-hermeneutischen Wende in der Philosophie werden die menschlichen Erkenntnisstrukturen nun nicht mehr wie noch zuvor in Kants *Kritik der reinen Vernunft* im transzendentalen Subjektes als monologisch gedachtem Bewußtseinssubjekt verankert, sondern stattdessen in der dialogischen, kommunikativen Struktur der lebensweltlich eingebundenen Subjekte: Sprache wird somit zum unhintergehbaren und transzendentalen Bedeutungsapriori.

Sowohl in der Philosophie als auch in der Literatur des 20. Jahrhunderts geriet jedoch die Sprache als Medium der Reflexion und als Bedingung zwischenmenschlicher Interaktion zunehmend in das Zentrum kritischer Überlegungen. Die in die *Transzendentalpragmatik* eingebettete Sprachkritik muß allerdings mit der Paradoxie leben, daß sie die Unzulänglichkeit und Grenzen der Sprache nur mithilfe der Sprache selbst in Frage stellen kann. Dies bedeutet schließlich, daß sie sich insofern ad absurdum führt, als sie die Grenzen der Sprache, die sie aufzeigen will, selbst sprengt und somit die von ihr angeführte Beschränkung des sprachlichen Kompetenzbereiches zu überschreiten versucht. Hierdurch avanciert die Sprachkritik zugleich zu einer *Erkenntniskritik*, welche die beschränkte Erkenntnisfähigkeit des Subjektes illustriert.

„Die erkenntnistheoretische Vermittlung zwischen Subjekt und Wirklichkeit sucht sich in einer neuen Unmittelbarkeit selbst aufzuheben. In dem Wissen um die besondere Bedeutung einer Sprach- und Erkenntniskritik und in der selbstzerstörerischen Logik einer sich aufhebenden Kritik artikuliert sich eine Sprachkrise, die sich auch auf die Sprachkritik selbst zurückwendet und diese 'dekonstruiert'.“⁸

⁷ Berkeley in Morris: Symbolik und Realität, S. 31

⁸ Götsche: Die Produktivität der Sprachkrise in der modernen Prosa, S. 58

Folglich ist es auch die Sprache, der im Rahmen der Erkenntniskritik eine entscheidende Rolle beigemessen wird. Die Untersuchungen, die sich bis dato primär auf das *Subjekt* als Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis konzentriert haben, werden nun durch die Hinzufügung der Sprache als transzendente Entität erweitert: Sprachkritik wird zunehmend zur unumgänglichen Grundlage jeglicher Erkenntniskritik. Das genuine Vertrauen in die Erkenntnis der Welt *an sich* weicht dem Zugeständnis der prinzipiellen Kontingenz menschlicher Wahrnehmungen, denn der Verstehensprozeß ist *kein Automatismus*, sondern ein Vorgang, der *aktiv* im Innern der Subjekte vollzogen wird. Will man das Phänomen des Verstehens untersuchen, scheint es folglich unumgänglich, diesen Konstruktionsprozeß in die Betrachtung zu integrieren, und eben dies ist das wesentliche Anliegen der *Transzendentalpragmatik*. Die Bedingungen der Möglichkeiten des Verstehens, die Funktionen und Bedeutungen der an dem konkreten Verstehensprozeß beteiligten *Zeichen und Zeichenbenutzer* und ihre übergeordneten *Rahmenbedingungen* werden infolgedessen zu signifikanten Bezugsgrößen.

Im aktuellen Kommunikationsprozeß wird das materielle Sprachzeichen mit Bedeutung versehen, diese Bedeutung ist jedoch keine abstrakte und universelle, sondern wird nach Maßgabe der beteiligten Subjekte generiert. Die begrifflichen Zeichen bilden die Wirklichkeit nicht ikonisch ab, sondern konstruieren die Wirklichkeit der Interaktanten in Referenz zum konkreten Handlungszusammenhang, in den diese eingebettet sind. Das Leben *an sich* bedarf keiner Zeichen, dennoch ist der Zugang des Menschen zur Welt nur mittels Zeichen möglich: Die Erkenntnis und das Verstehen der Welt werden somit zu einem *konstruktiven und kreativen* Prozeß, denn die Welt ist den Menschen nicht unmittelbar zugänglich. Folglich erweist sich die traditionelle Subjekt-Objekt-Trennung insofern als überholt, als daß sich Subjekt und Objekt im zeichenbedingten Erkenntnisprozeß nicht mehr diametral gegenüberstehen, sondern vielmehr miteinander interagieren und verschmelzen, womit die philosophischen Dualismen von Seele und Geist, Natur und Geist zu Anachronismen werden: Der Mensch lebt in (s)einem symbolischen Universum und deutet die Welt in Abhängigkeit von seinem *perspektivischen Zugang*; er trägt die Struktur in die Objekte, mit denen er umgeht.

Zeichen werden zu notwendigen Mitteln der Weltbearbeitung, welche die an sich unübersichtliche und komplexe Welt klassifizieren, damit die Menschen sich besser in ihr zurechtfinden können; sie fungieren als *kulturelle Konstrukte* und *erkenntnistheoretische Werkzeuge*, welche die Dinge in der Welt niemals erreichen, da sie sich stets in

einem Netz anderer Zeichen bewegen und ihre Bedeutung stets in der *Relation* zu den anderen Zeichen erlangen und nach Gebrauch ihre Funktion und Legitimation verlieren. Die Untersuchung des Verstehensprozesses ist somit eingebettet in das Verhältnis von *Sprache, Denken* und *Wirklichkeit*: Hätte das Zeichen eine repräsentative Funktion, wäre das Verstehen unproblematisch und sicher, denn dies würde implizieren, daß alle Mitglieder einer Gemeinschaft mit einem Begriff eine identische Vorstellung und Bedeutung assoziieren würden, womit Mißverständnisse weitestgehend ausgeschlossen wären. Allerdings greift eben diese Auffassung zu kurz: zwar gibt es aufgrund gesellschaftlicher Konventionen, Traditionen und Gewohnheiten *intersubjektive* Grundbedeutungen, von denen jedoch die konnotativen Bereiche differenziert werden müssen.

„Die Repräsentation hat die Kraft verloren, von ihr selbst ausgehend, in ihrer eigenen Entfaltung und durch das sie reduplizierende Spiel die Bande zu stiften, die ihre verschiedenen Elemente vereinen können. Keine Zusammensetzung, keine Zerlegung, keine Auflösung in Identitäten und Unterschiede kann mehr die Verbindung der Repräsentationen miteinander rechtfertigen.“⁹

Die grundsätzliche Vagheit und Mehrdeutigkeit sprachlicher Zeichen schließt die Möglichkeit letztgültiger, fixer und intersubjektiv-identischer Bedeutung programmatisch aus und führt zu einer unumgänglichen *Vieldeutigkeit* und *Kontingenz* menschlicher Verstehensprozesse. Der intersubjektive, gemeinschaftliche Hintergrund wird zur tragenden Instanz, denn der Mensch ist ein soziales Wesen, dessen Zeichen immer in Relation zum historisch-kulturellen Kontext angesiedelt sind. Die menschliche Wirklichkeit wird somit zu einem Produkt menschlicher Interpretationsprozesse, wobei das Zeichen zum unhintergehbaren *Sinnapriori* wird. Die Konsequenzen dieses epistemologischen Fundaments, welches die realistisch-ontologische Theorie sprachlicher Bedeutungen in Abrede stellt, sind erheblich, denn der Bruch zwischen der Realität und den Zeichen läßt alle Versuche, sinnvolle Aussagen über ontologische Strukturen zu machen, zwangsläufig zur Fiktion werden. Folglich ist es auch das individuelle Bewusstsein, welches zunehmend in den Fokus der Untersuchungen gerät:

„Nachdem die überlieferte Subjekt-Objekt-Trennung im sensualistisch-positivistischen Denken ihre Gültigkeit verloren hatte, konnte natürlich auch der Ich-Begriff aus der neuentstandenen Wirklichkeitskrise nicht mehr ausgeklammert werden. Wirklichkeitsverlust und Verlust der Ich-Identität sind lediglich die beiden Seiten der einen, veränderten Konstellation des gestörten Subjekt-Objekt-Bezugs. Die „Sprachkrise“ bildet gewissermaßen das Bindeglied zwischen der Ich-

⁹ Foucault: Die Ordnung der Dinge, S. 294

und der Wirklichkeitskrise, weil in beiden Fällen die veränderte Bewußtseinslage erst in der Diskrepanz zur überlieferten Sprachform deutlich wird.“¹⁰

Am radikalsten findet sich der Erkenntnis- und Verstehenspessimismus bei Mauthner und Beckett: Die Sprache verstellt den Menschen nicht nur den Zugang zur Welt und zu ihren Mitmenschen; sie vermag es zudem aufgrund ihrer statischen Formelhaftigkeit nicht, der Prozessualität des weltlichen Geschehens und den individuellen Wahrnehmungen der Menschen standzuhalten, weshalb das Subjekt dazu verurteilt ist, sein Leben in Einsamkeit und Isolation zu fristen. Entscheidend sind hier allein die Vorgänge des *inneren Kosmos*: die Innenwelten der Subjekte lassen sich nicht transzendieren, weshalb die Menschen in den Äußerungen ihrer Mitmenschen ausschließlich ihr eigenes Ich und ihre individuellen Projektionen finden. Jedes Individuum spricht seine eigene Sprache, weshalb es keine echte dialogische Kommunikation gibt, sondern lediglich autistisch anmutende Monologe. Beckett und Mauthner zufolge vermag die Sprache es lediglich, Tautologien und Allgemeinplätze hervorzubringen, wobei sie die Realität *an sich* nicht zum Vorschein, sondern zum *Verschwinden bringt*.

Mauthners Solipsismus, der den Menschen als geschlossenes System und fensterlose Monade betrachtet, wurzelt in der *idealistischen* Vorstellung, daß die Welt des Menschen eine rein geistige und immaterielle sei. Die Subjekte werden hier zu voneinander separierten Mikrokosmen, die einander nicht wirklich berühren und sich nur rudimentär miteinander verständigen können; aufgrund der divergierenden Bewußtseinswelten kommt es zu keiner wirklichen und nennenswerten zwischenmenschlichen Begegnung. Beckett wiederum modifiziert diesen extremen Nominalismus - obgleich er den von Mauthner postulierten Leerlauf der Sprache in seinen Stücken dichterisch umsetzt -, jedoch setzt er sich zudem mit der *Außenwelt* auseinander und betrachtet das Bewußtsein als mediale Instanz zwischen Innen- und Außenwelt. Die relative Unbestimmtheit der Sprache findet ihre Anwendung in seinen Texten, die eine einseitige Interpretation weitestgehend ausschließen. Im Gegenteil, scheint es gerade zu einem der signifikantesten Kennzeichen Becketts zu gehören, daß sich seine Werke einer einseitigen und eindeutigen Auslegung immer wieder zu verweigern scheinen, da er keine starren und semantisch-einschichtigen Bedeutungen intendiert, die vom Rezipienten lediglich dekodiert werden müssen - vielmehr illustrieren seine Werke die grundsätzliche Unschärfe

¹⁰ Eschenbacher: Fritz Mauthner und die Literatur um 1900, S. 38

und potentielle Offenheit der Sprache, die hier primär zum *Träger von Mißverständnis* wird. Wie Mauthner ist auch Beckett der Ansicht, daß die Sprache keine organische Größe sei, sondern aus toten und starren Formeln bestehe, die die Welt *an sich* nicht einzufangen vermag, womit die Dichotomie von Sprache und Wirklichkeit bestehen bleibt; die Unmöglichkeit jeglichen begrifflichen Denkens führt schließlich dazu, daß den Menschen die Welt *an sich* prinzipiell unzugänglich bleibt.

Wittgenstein ist demgegenüber optimistischer gestimmt: zwar ist er keinesfalls der Meinung, daß der Prozeß des Verstehens unproblematisch sei, dennoch konstatiert er, daß Verstehen grundsätzlich durchaus möglich sei. Durch die explizite Integration des pragmatischen Kontextes, der die Bedeutung der Sprache auf ein extralinguistisches und intersubjektives Fundament stellt, wird die semantische Unbestimmtheit zwar nicht annulliert, jedoch in wesentlicher Hinsicht reduziert. Sprache, so Wittgensteins Kredo, muß stets im Zusammenhang mit ihren extralinguistischen Handlungsvollzügen betrachtet werden. Aufgrund der Hinzufügung der intersubjektiven Außenwelt wird die von Mauthner vertretene idealistische Vorstellung der autonomen Selbstsetzung des Ichs zum intellektuellen Konstrukt. Die Lebensformen werden zu modalisierenden und relativierenden Bezugsgrößen, die aus der Untersuchung nicht ausgeklammert werden dürfen, da sich Kommunikation nicht losgelöst und abstrakt vollzieht, sondern immer vor einem konkreten kontextuellen Hintergrund: Sprache wird hier zur organischen, variablen Entität, wobei Konkret- und Abstraktheit keine Widersprüche mehr sind, sondern miteinander verschmelzen. Die Dialektik von Sprache und nichtsprachlichem Kontext macht zwischenmenschliches Verstehen potentiell möglich, wobei die Verklammerung von *Sprache und menschlicher Existenz* zu einer Aufweichung der Grenzen zwischen Empirismus und Rationalismus führt. Wittgenstein setzt hier vollkommen neue Akzente, indem er sich von dem nominalistischen Denken mit der Begründung, daß über innere Operationen nichts Zuverlässiges gesagt werden könne, radikal distanziert: vielmehr führe der Nominalismus, konsequent zu Ende gedacht, unmittelbar zum Realismus, erklärt er weiterhin. Die Sprache wird zum konventionellen und intersubjektiven Regelsystem, welches Verstehen dann ermöglicht, wenn alle Kommunikanten dasselbe *Sprachspiel* spielen.

Beckett ist zwar von den Schriften Mauthners nachhaltig inspiriert worden, jedoch sind seine Werke aufgrund ihrer Eigenständigkeit keinesfalls als epigonal zu bezeichnen, da sie die philosophischen Aspekte literarisch und auf spielerische Art und Weise weiter-

verarbeiten. Ebenso verhält es sich bei Wittgenstein; aller Kongenialität zum Trotz sind dessen Schriften überaus autonom und transzendieren die Gedanken Mauthners; durch seine gestalttheoretischen Züge verleiht er Mauthners Sprach- und Erkenntniskritik ganz neue Perspektiven. Gemeinsam ist allen, daß Sprache das *Sinnapriori* ist, welches die menschliche Wirklichkeit etabliert, sowie die Definition von Sprache als *Sprachspiel zwischen* den Menschen. Eine weitere Parallele ist die prinzipielle Unerkennbar- und Unaussprechlichkeit der Realität *an sich* sowie das Paradox, Schweigen als höchste Weisheit zu erkennen, und dennoch zum Sprechen verurteilt zu sein: Schweigen wird zur logischen Konsequenz der sprachlichen Unzulänglichkeit, was allerdings zugleich das Ende sowohl der Philosophie als auch der Dichtung bedeuten würde. Die Sprache wird zur Grenze zwischen Innen- und Außenwelt, in ihr offenbart sich letztlich die für alle Menschen konstitutive Spannung zwischen *Sagbarem* und *Unsagbarem*. Allem Zweifel zum Trotz bleibt sie dennoch das elaborierteste und ausgefeilteste Zeichensystem, welches den Menschen zur Verfügung steht und dem sie sich nicht entziehen können.

1. Fritz Mauthner (1849-1923)

„O welch seltsamer Betrug. Subtile Lüge
Verwechslung von Schein und Sein.“¹¹

Fritz Mauthner war Journalist, Schriftsteller, Kritiker, Philosoph und nicht zuletzt Poet, wobei seine Überlegungen insbesondere von den Gedanken Nietzsches, Schopenhauers, Kants, Berkeleys, Humes und Lockes beeinflusst sind. Die Verachtung des sprachlichen Ausdrucks - er nennt das Sprechen mitunter *Schwatzvergnügen*¹² und *Wortgeplätscher*¹³ - und die Unmöglichkeit jeglicher zwischenmenschlicher Verständigung werden bei ihm am radikalsten und entschiedensten formuliert: Die Sprache ist kein Organismus, denn sie ist unfruchtbar, rein *tautologisch* und leistet höchstens Hebammendienste¹⁴ und vermag es nicht, etwas Neues ins Leben zu rufen. Mauthner betrachtet seine Aufgabe somit primär als *Aufklärungsarbeit*, die darauf abzielt, die Menschen von den sprachlichen Scheingebilden, die sie fälschlicherweise für *das Seiende*, für die Dinge *an sich* halten, zu befreien. Denn auch wenn die Sprache ihrem Wesen nach *kollektiven* Charakters sowie eine soziale, konventionelle Macht ist, die in das weite Gebiet der menschlichen Sitten und Bräuche gehört,¹⁵ wird hier die traditionelle Vorstellung der Sprache als Bindeglied zwischen den Menschen negiert. Dennoch hat die menschliche Sprache wesentlich zur Entstehung von Kultur und Zivilisation beigetragen, gleichwie es ihr Verdienst ist, Erlebnisse im Gehirn zu manifestieren und langfristig zu memorieren, denn ihre Hauptaufgabe besteht in der Konservierung und Klassifikation von *Sinneseindrücken*, sie ist ein „*System von Gedächtniszeichen*“¹⁶, das kollektive Gehirn und gemeinsame Denkorgan der Menschheit, in das sämtliche Sinneseindrücke und Wahrnehmungen zusammenfließen und welches auch dann noch Bestand hat, wenn der äußere, materielle Gegenstand schon lange nicht mehr existiert.¹⁷ Die Sprache wird somit zur *Spielregel* eines majestätischen *Gesellschaftsspiels*, in dem sich das historisch tradierte Erbe unzähliger Generationsgewohnheiten vereinigt, wobei das Individuum nicht umhin kommt, sich ihr unterzuordnen, denn: „*Society is prior to man*“¹⁸.

¹¹ Van Eeden in: Nooteboom: Ein Lied von Schein und Sein, S. 7

¹² Mauthner: Kritik der Sprache I, S. 149

¹³ Ebd.: S. 148

¹⁴ Vgl. Ebd.: S. 28

¹⁵ Vgl. Krieg: Fritz Mauthners Kritik der Sprache, S. 12

¹⁶ Ebd.: S. 15

¹⁷ Ebd.: S. 14

¹⁸ Mauthner: Kritik der Sprache I, S. 33

1.1 Sprachapriori und Erkenntniskritik: Die Dichotomie von Erkenntnis und Wirklichkeit

„Ist es möglich, denkt er, daß man noch nichts Wirkliches und Wichtiges gesehen, erkannt und gesagt hat? [...] Ist es möglich, daß man trotz Erfindungen und Fortschritten, trotz Kultur, Religion und Weltweisheit an der Oberfläche des Lebens geblieben ist?“¹⁹

Wie bereits Locke, so betrachtet auch Mauthner die Sprache einerseits als hinreichendes Mittel im Alltag, problematisch wird es allerdings, wenn die Menschen mittels Sprache höheren, geistigen Befürfnissen Rechnung tragen wollen.²⁰ Als Werkzeug zur Vermittlung von Erkenntnis erweist sie sich nämlich als vollkommen unzureichend, da sie keinesfalls für anspruchsvollere, intellektuelle Sphären qualifiziert ist, was sowohl in der grundsätzlichen *Vagheit* und *Vieldeutigkeit* der Worte begründet ist als auch in ihrer Eigenschaft, ausschließlich *partielle* und *fragmentarisierte* Wahrnehmungen zu elaborieren. Es ist nichts im Verstand, was nicht vorher in den Sinnen war: Mauthners Erkenntniskritik basiert auf der *sensualistisch-nominalistischen* Denktradition, derzufolge der menschliche Geist ein rein *subjektives* Faktum ist und die Dinge der Außenwelt dem Menschen größtenteils verborgen bleiben, womit Hegels objektiver und absoluter Weltgeist unwiederbringlich zu einer unsinnigen und haltlosen Behauptung wird.²¹ Vielmehr zerfällt die menschliche Vorstellung der Welt in folgende drei Bilder, die zwar miteinander interagieren, aber eine einheitliche und kohärente Vorstellung der Realität unmöglich werden lassen: die *substantivische*, die unwirkliche Welt der Erscheinung; die *adjektivische*, die wirkliche, sensualistische Welt und die *verbale*, die Welt der Intentionen und Zwecke, welche allein durch die Sinnesorgane etabliert wird.

Lebend und handelnd eignet sich der Mensch die Welt, dessen Teil er ist, an, und sprechend und denkend wird die originäre Einheit des Lebens aufgehoben. Die Sprache gliedert die Realität somit in eine Außen- und Innenwelt und damit ist eben diese Dichotomie ausschließlich ein menschliches Konstrukt, da die Welt und die menschliche Existenz ursprünglich eins sind.

¹⁹ Rilke: Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge, S. 19

²⁰ Vgl. Mauthner: Kritik der Sprache I, S. 40

²¹ Vgl. Ebd.: S. 24

Abstrakta suggerieren zwar den Anschein einer ontologischen „*Hinterwelt*“, eines Systems, welches hinter der eigentlichen Welt liegt²², welches tatsächlich jedoch nicht existiert.

„Indem wir die Welt *denken*, vorstellen, ist sie *außer* uns, als unser *Gegenstand*, unsere *Vorstellung*. Indem wir die Welt erleben, ist sie *in* uns, als *Wirklichkeit*. Das wahre *principium individuationis* ist das *Denken*, d.h. die *Sprache* mit ihren *Worten*.“²³

Worte sind keine *Allgemeinvorstellungen*, sondern die subjektive Addition von *Wahrnehmungen und Erinnerungen an Wahrnehmungen*, denn die Sprache wird von der Perzeption der sogenannten *Zufallssinne* determiniert, die *selektiv* und *konstruktiv*, nach Maßgabe situativer Parameter, Interessenfokussierungen, volitionaler und affektiver Aspekte auswählen.

„Was von den Vorstellungen gilt, das gilt auch von ihren untersten Voraussetzungen, den Empfindungen. Subjektiv ist unser Weltbild von seiner untersten Stufe, wo wir die Empfindungen nur höchst metaphorisch eine Sprache nennen können, bis hinauf zu den dünnsten Abstraktionen des Denkens.“²⁴

Die Skepsis gegenüber der sinnlich-individuellen Apperzeption der Außenwelt führt zu einem unvereinbaren Bruch von Denken respektive Sprechen und der Wirklichkeit an sich, denn die Sprache rekuriert nie auf die Dinge an sich, sondern vermittelt ausschließlich *Bilder von Bildern, Erscheinungen der Erscheinungen*, in nicht erkennbaren und unergründlichen Zusammenhängen. Denken ist ein Substantiv, das von der Tätigkeit des Sprechens abgeleitet wird²⁵ und so heißt es auch bei Eibl: „Sprechen ist Denken, Denken ist Sprechen. Es sind nur zwei Seiten der selben Sache. Es ist *die gleiche Wirklichkeit, einmal von außen, einmal von innen gesehen*.“²⁶ Die Sprache wird zu einer substanzlosen und vollkommen inhaltsleeren Größe, die die Menschen insofern korrumpiert, als sie fälschlicherweise vorgibt, die Wahrheit zu erschließen. Die epistemologische Krise wurzelt somit in der Sprachkritik Mauthners, denn das sprachliche Zeichen vermag es nicht, die Bedeutung vollständig zu erfassen, womit stets eine

²² Vgl. Eschenbacher: Fritz Mauthner und die Literatur um 1900, S. 57

²³ Krieg: Fritz Mauthners Kritik der Sprache, S. 179

²⁴ Mauthner: Kritik der Sprache I, S. 416

²⁵ Vgl. Eschenbacher: Fritz Mauthner und die Literatur um 1900, S. 68

²⁶ Eibl: Die Sprachskepsis im Werk Gustav Sacks, S. 69

Restbedeutung bleibt, welche durch interpretative Assoziationen zum Teil sehr divergierender Vorstellungen angefüllt wird.

„Die Worte bezeichnen nicht das wirkliche Wesen der Dinge, sondern nur ihre „*nominale*“ Wesenheit, d.h. eine Zusammenfassung sinnlich wahrnehmbarer Eigenschaften der Dinge, über deren Vollständigkeit wir niemals gewiß sein können.“²⁷

Die bildhafte Transformation der menschlichen Wirklichkeit qua Sprache impliziert eine vollständige Vermenschlichung der Welt an sich - Goethe spielte in seinem Ausdruck, daß der Mensch niemals begreifen wird, wie anthropomorphisch er ist²⁸ auf genau dieses existentielle Dilemma an, demzufolge die menschlichen Interpretationen der Welt stets in dessen kleinem, mikrokosmischen Horizont verbleiben, ohne diesen jemals zu transzendieren, womit die menschlichen Erkenntnisse stets lächerlich gering, ohne ernsthafte Konsequenz und tiefere Einsichten bleiben.

„Ewig jagt das kreisende Wort hinter der kreisenden Wirklichkeit her. Worte wachsen, d.h. sie springen von Metapher zu Metapher, von Bild zu Bild, und so wird die Sprache ein einziger ungeheurer Anthropomorphismus, der, je mehr er sich entwickelt, desto weiter von der Wirklichkeit abführt.“²⁹

Worte gehören nicht der Wirklichkeitswelt an, sondern sind lediglich Schallbewegungen, die immer wieder neu erzeugt werden müssen;³⁰ die Sprache kann die Erscheinungen zwar klassifizieren, vermag es indes nicht, die Wirklichkeit *an sich* zu erfassen. Die Sprachkritik sprengt somit die Pforte, vor der Kant stehen blieb, indem sie den Menschen aus der Welt und dem Denken hinaus *ins Leere führt*.³¹ Worte werden zum menschlichen Surrogat für das Nichtverstehen der Welt, denn die vermeintliche Ordnung der Welt inhäriert nicht den Dingen *an sich*, die an sich keinerlei Ordnung bedürfen, sondern ist lediglich ein sprachliches Produkt, welches in der menschlichen Sehnsucht wurzelt, die Welt zu verstehen.

„So steht denn die Menschheit mit ihrer unstillbaren Sehnsucht nach Erkenntnis in der Welt, ausgerüstet allein mit ihrer Sprache. Die Worte dieser Sprache sind wenig geeignet zur Mitteilung, weil Worte Erinnerungen sind und niemals zwei Menschen die gleichen Erinnerungen haben. Die

²⁷ Krieg: Fritz Mauthners Kritik der Sprache, S. 4

²⁸ Vgl. Goethe: Epen und Maximen, S. 299

²⁹ Krieg: Fritz Mauthners Kritik der Sprache, S. 175

³⁰ Vgl. Kappstein: Fritz Mauthner, S. 163

³¹ Vgl. Krieg: Fritz Mauthners Kritik der Sprache, S. 175

Worte der Sprache sind wenig geeignet zur Erkenntnis, weil jedes einzelne Wort umschwebt ist von den *Nebeltönen seiner Geschichte*.³²

Die Sprache wird somit zur *kollektiven Illusion*, denn die Bedeutung sprachlicher Begriffe ist lediglich äußerlich betrachtet sozial, tatsächlich aber aufgrund ihrer notwendigen Verknüpfung mit dem subjektiven Bewußtsein stets und unwiderbringlich individueller Natur. Dennoch vertrauen die Menschen aller Unmöglichkeit einer intersubjektiven Sprache zum Trotz fälschlicherweise dieser vermeintlichen Gemeinsamkeit, weil sie die Regeln des konventionellen Sprachsystems, die äußere Erscheinung der Sprache für *die* Realität halten.

„Der Kommunismus hat auf dem Gebiete der Sprache Wirklichkeit werden können, weil Sprache nichts ist, woran Eigentum behauptet werden kann; der gemeinsame Besitz ist ohne Störung möglich, weil die Sprache nichts anderes ist als eben die Gemeinsamkeit oder die Gemeinheit der Weltanschauung. Die Menschenmassen und die Massenmenschen freuen sich staunend dieses Besitzes und ahnen nicht, daß er eine *Selbsttäuschung* ist.[...] Die Sprache ist nur ein *Scheinwert wie eine Spielregel*, die auch umso zwingender wird, je mehr Mitspieler sich ihr unterwerfen, die aber die Wirklichkeitswelt weder ändern noch begreifen will.“³³

Die Annullierung der traditionellen Vorstellung der Abbildungs- und Repräsentationsfunktion der Sprache, der Identität von Sprache und Realität, führt zwangsläufig auch zur Negation der Kongruenz von Bewußtsein und Realität. „In der Sprache gibt es Worte, denen keine Dinge entsprechen, und es gibt voreilige und ungenaue Abstraktionen, die die Wirklichkeit fälschen“³⁴, faßt Krieg zusammen. Schließlich werden Sprache und Realität bei Mauthner gar zu Antipoden, wobei die Sprache nicht mehr als Brücke zwischen Bewußtsein und Realität fungiert, sondern im Gegenteil, eine unüberwindbare Kluft zwischen beiden evoziert, womit sie ihre vermeintliche Fähigkeit, zur Erkenntnis der Welt beizutragen, vollends eingebüßt hat. Jenseits der Sprachkritik gibt es keine endgültige Gewißheit - das menschliche Denken wird von der unhintergehbaren Sprache dominiert, womit die Sprachkrise infolgedessen automatisch auch zu einer Krise des Bewußtseins wird, denn wenn Sprechen und Denken stets zusammengehören, wird jegliche Erkenntnis zur Utopie. Mauthners Sprach- und Erkenntniskritik ist somit zugleich Philosophiekritik, derzufolge sämtliche philosophisch-metaphysischen Ambi-

³² Mauthner: Kritik der Sprache III, S. 641

³³ Mauthner: Kritik der Sprache I, S. 25

³⁴ Krieg: Fritz Mauthners Kritik der Sprache, S. 3

tionen, das *Wesen* und das Letzte der Dinge zu erfassen, ebenfalls den Trugbildern des *Wortaberglaubens* zum Opfer fallen:

“Für das irdische Wirtshaus natürlich, für das Mitteilungsbedürfnis ist sie [die Sprache] ja brauchbar, für das Schwatzvergnügen der Wirtshausgäste und für die Zurufe an den Speiseträger. Da kommt man mit der Sprache recht weit. Mit falschen Karten, falschen Beobachtungen und falschen Ziffern kommt Kolumbus bis nach Amerika und hat es entdeckt, weil er es für Indien hielt. Aber Welterkenntnis und die arme Menschensprache! Wesentlich falsch ist unser Gedächtnis, dessen stärkste Erscheinungsform unsere Sprache ist. Wesentlich falsch ist also unsere Sprache, und wenn wir uns jetzt erinnern, daß auch die Unterlagen unseres Gedächtnisses, die Daten unserer Sinne, wesentlich, ihrem Wesen nach Sinnestäuschungen sind, dann hören wir wohl allen Glauben an eine Welterkenntnis krachend lachend zusammenstürzen.“³⁵

Weil die Menschen jedoch nicht umhin kommen, die allgemeinen Spielregeln zu akzeptieren, folgt hieraus unweigerlich, daß sich auch ihr Denken, welches sprachlich vorfixiert ist, dem Diktat der Sprache zu beugen hat, was wiederum die Annahme begünstigt, daß es, solange die Menschen in dem Gefängnis der Sprache eingeschlossen sind, keine nennenswerte geistige Evolution und Erkenntniserweiterung geben kann: Derjenige, der wirklich Neues entdecken und explizieren möchte, müßte demnach eine vollkommen neue Sprache erfinden und die alten, maroden Spielregeln über Bord werfen. Doch der Mensch verbleibt im Schattenreich seiner eigenen Vorstellungen, Bilder und Imaginationen, kurz: der *Erscheinungen*, und es macht wenig Sinn, ihn aus seiner Höhle locken zu wollen, da das Reich der Bilder nicht transzendiert werden kann, womit er dazu verurteilt ist, an der Oberfläche und in der Welt der Chimären zu verharren, während ihm die Dinge *an sich* fremd bleiben.

„Ein Denken über dem Sprechen, eine Logik über die Sprachlehre hinaus, einen Logos über die Worte hinaus, Ideen über die Dinge hinaus gibt es so wenig wie eine Lebenskraft über dem Lebendigen, wie eine Wärme über der Wärmeempfindung, wie eine Hemdheit über den Hemden.“³⁶

Menschliche Gesetzmäßigkeiten bleiben rein hypothetisch und dürfen niemals Anspruch auf endgültige Gewißheit erheben. An die Stelle vermeintlich sicherer Erkenntnis und Rationalität treten nun *Kontingenz*, *Fallibilität* und *Arbitrarität*, da die Dinge, die sich in einem permanentem Wandel befinden und sich nicht fixieren lassen, just in dem

³⁵ Mauthner: Kritik der Sprache I, S. 523

³⁶ Ebd.: S. 176

Moment, in dem der Mensch sich darum bemüht, sie sprachlich zu erfassen, verloren gehen:

„Einen Gegenstand benennen bedeutet ihn einsperren - heißt, ihn zu knechten und zu erniedrigen und seine eigene Wirklichkeit zum Verschwinden zu bringen. Der Name wäre, wie bei Mallarmé, *Entfremdung des Seins*.“³⁷

Poetisch formuliert dies Maeterlink:

„Sobald wir etwas aussprechen, entwerten wir es seltsam. Wir glauben in die Tiefe der Abgründe hinabgetaucht zu sein, und wenn wir wieder an die Oberfläche kommen, gleicht der Wassertropfen an unseren bleichen Fingerspitzen nicht mehr dem Meere, dem er entstammt. Wir wähnen eine Schatzgrube wunderbarer Schätze entdeckt zu haben, und wenn wir wieder ans Tageslicht kommen, haben wir nur falsche Steine und Glasscherben mitgebracht; und trotzdem schimmert der Schatz im Finstern unverändert.“³⁸

Doch die Skepsis gegenüber dem menschlichen Erkenntnisvermögen ist keineswegs neu, sondern geht auf eine lange philosophische Tradition zurück und so schreibt bereits Hume:

„Wie sollen wir also unsere Wißbegier über die Ursache jenes Wesens, das du für den Urheber der Natur hältst, befriedigen, beziehungsweise wie läßt sich deinem anthropomorphischen System gemäß die Ursache jener ideellen Welt bestimmen, auf die du die materielle zurückführst? Haben wir nicht denselben Grund, diese ideelle Welt auf eine weitere ideelle Welt, auf ein neues geistbegabtes Prinzip zurückzuführen? Wenn wir aber haltmachen und nicht weitergehen, warum gehen wir dann gerade bis zu jenem Punkt? Warum machen wir nicht bei der materiellen Welt halt? [...] Indem wir annehmen, daß sie das Prinzip ihrer Ordnung in sich selbst enthält, behaupten wir in Wahrheit, sie sei Gott; und je eher wir zu diesem göttlichen Wesen gelangen, um so besser. [...] Der erste Schritt, den wir auf diesem Wege tun, führt uns weiter ins Unendliche. Wir würden deshalb weise handeln, alle unsere Untersuchungen auf die gegebene Welt zu beschränken und nicht über sie hinauszublicken. Diese Spekulationen, welche die engen Grenzen des menschlichen Verstandes so weit überschreiten, können uns nie irgendwelche Befriedigung verschaffen.“³⁹

³⁷ Mersch: Umberto Eco zur Einführung, S. 34

³⁸ Maeterlink in Musil: Die Verwirrungen des Zöglings Törless, S. 9

³⁹ Hume: Dialoge über natürliche Religion, S. 49 ff.

1.2 Die Aporie der Verständigung

„Einander kennen? Wir müßten uns die Schädeldecken aufbrechen und die Gedanken einander aus den Hirnfasern zerren.“⁴⁰

Die vorangegangenen Überlegungen hinsichtlich der Grenzen des menschlichen Erkenntnisvermögens und der damit einhergehenden fraglich gewordenen Erfahrung der Wirklichkeit führen unweigerlich auch zu einer kritischen Reflexion der menschlichen Kommunikation, da sich die aufgeführte Problematik der Sprache im intersubjektiven Sprachgebrauch insofern potenziert, als aufgrund der individuellen Wahrnehmungen, Erfahrungen, Weltanschauungen und Erinnerungen der beteiligten Interaktanten die Bedeutung eines sprachlichen Zeichens, die im Innern der Subjekte nach Maßgabe der eigenen Gesetzmäßigkeiten konstruiert wird, nie vollkommen identisch ist. Reden sind nicht nur stets *metaphorisch*, sondern auch immer *elliptisch*⁴¹, weshalb der Sprecher stets gezwungen ist, seine Vorstellungen zu fragmentarisieren, was wiederum viel interpretativen Spielraum auf der Seite des Hörers offenbart. Bedingt durch eben diese Unbestimmtheit und *Vieldeutigkeit* der sprachlichen Zeichen wird auch das Verstehen zu einem mehrdeutigen und problematischen Prozeß; je abstrakter ein sprachliches Zeichen ist, desto vieldeutiger ist es auch und desto unmöglicher wird es, sich auf eine intersubjektive Bedeutung desselben zu einigen.

„So erscheint uns die Mehrdeutigkeit gewisser Worte oder der Bedeutungswandel nur als ein besonders frappierender Fall der ausnahmslos überall vorhandenen Tatsache, daß die Sprache allein zum Verständnis untereinander unbrauchbar wäre, daß jedes Wort in jedem Menschengehirn einen anders nüancierten [sic] Vorstellungsinhalt wachruft.“⁴²

Sprachliche Begriffe sind menschengemachte Artefakte und infolgedessen unwirklich - wirklich ist allein der *physikalische Laut*, der Signifikant, welcher aber erst durch die Verknüpfung mit dem Signifikat zu Sprache wird. Dieser Transformationsprozeß von Laut zu Bedeutung vollzieht sich abgeschlossen im Innern eines jeden Individuums und ist somit nicht beobachtbar, womit die Existenz einer gemeinsamen Sprache zur Utopie wird und es stattdessen nur verschiedene *Individualsprachen* gibt⁴³, die einander über-

⁴⁰ Büchner: Dantons Tod, S. 8

⁴¹ Vgl. Schmitz: Über die durchgängige Tropisierung der Sprache. In: Dutz/Schmitter (Hrsg.): *Historiographia Semioticae*. Studien zur Rekonstruktion der Theorie und Geschichte der Semiotik, S. 241 ff.

⁴² Mauthner: Kritik der Sprache II, S. 258

⁴³ Vgl. Ebd.: S. 117

schneiden, Parallelen und Verwandtschaften, *Familienähnlichkeiten*, wie Wittgenstein es nennt, aufweisen, denn die Sprachgewohnheiten sind miteinander durch das konventionelle und soziokulturelle Sprachsystem verwandt, weshalb *äußerlich* der trügerische Anschein einer erfolgreichen Verständigung entsteht.

„Es gibt nur Individualsprachen, und nicht nur zwei Söhne des gleichen Sprachvolkes, sondern selbst leibliche Zwillingsöhne der gleichen Mutter haben in ihrer Sprache Differenzen, die im Gespräch zu kleinen Mißverständnissen führen können und müssen.“⁴⁴

Eine „*Gemeinsamkeit der Seelensituation*“⁴⁵ und absolute Horizontverschmelzung verschiedener Individuen gibt es aufgrund der prinzipiellen Subjektivität der Perspektiven somit grundsätzlich nicht.

„Niemals können zwei Menschen einander vollkommen verstehen. Denn alle syntaktischen Mittel der Sprache betreffen nur die allgemeinsten Beziehungen. [...] Die Syntax bietet doch nur etwas wie ein Netzwerk auf dem Zeichenpapier; das Bild muß jeder Einzelne von seiner persönlichen Erfahrung hineinzeichnen lassen. Und wir wissen, daß der Wortschatz, in welchem sich die individuelle Erfahrung ein Lager aufgehäuft hat, niemals bei zwei Menschen auf die gleichen Sinneseindrücke zurückgeht.“⁴⁶

Die illusorische Annahme einer intersubjektiven Sprache basiert auf der bereits angeführten Verwechslung von *Sprachsystem* und *Sprechakt* selbst; im Gegensatz zu Wittgenstein negiert Mauthner die Distinktion von Sprachsystem und Sprechakt insofern, als die *Bedeutung der Sprache* sich für ihn im konkreten *Sprachgebrauch* erschöpft, denn aller Konventionalität der Sprache zum Trotz, werden sprachliche Begriffe de facto mit zum Teil sehr unterschiedlichen Konnotationen und Vorstellungen verknüpft.

„Wäre die Sprache ein Werkzeug, so würde auch die Sprache verschlechtert und verbraucht werden. Nur Worte werden aber verbraucht, verschlissen, entwertet. Werden aber dadurch erst recht wertvoll für die Masse. Die Sprache ist aber kein Gegenstand des Gebrauchs, auch kein Werkzeug, sie ist überhaupt kein Gegenstand, sie ist gar nichts anderes als ihr Gebrauch. *Sprache ist Sprachgebrauch*. Da ist es doch kein Wunder mehr, wenn der Gebrauch mit dem Gebrauche sich steigert.“⁴⁷

⁴⁴ Mauthner: Kritik der Sprache I, S. 192

⁴⁵ Mauthner: Kritik der Sprache III, S. 239

⁴⁶ Ebd.: S. 239

⁴⁷ Mauthner: Kritik der Sprache I, S. 24

Jenseits des Sprechaktes hat die Sprache keinerlei Realität, sie ist zweckmäßiges Verhalten und darüber hinaus nichts, womit die Saussuresche Dialektik von *langue* und *parole* aufgehoben wird:⁴⁸ Sensualismus und Nominalismus konterkarieren die Möglichkeit einer intersubjektiven Verständigung; vielmehr wird die Sprache bei Mauthner zum *systematisch irreführenden Zeichensystem*⁴⁹ und auf ihre Funktion des *zweckorientierten Verhaltens* und der *Suggestion* reduziert.

„Die Sprache ist etwas *zwischen* den Menschen, ihr Zweck ist die *Mitteilung*. Aber die Mitteilung kann ja nicht selbst Zweck sein, sie ist es nur beim Schwätzer. Immer wollen wir - wenn auch oft indirekt und unbewußt - das Denken und somit das Wollen des anderen Menschen nach unserem Interesse beeinflussen. Der Zweck der Sprache ist also Beeinflussung, Willens- und Gedankenlenkung, mit einem Modeworte: *Suggestion*. Die Wirkung der Sprache auf den anderen ist verschieden; der Zweck wird nicht immer erreicht.“⁵⁰

Am praktischen Nutzen der Sprache läßt sich nämlich nicht zweifeln, denn sie dient den Menschen dazu, sich in dem Chaos der Welt zu orientieren, indem er seine Eindrücke durch sie strukturiert und klassifiziert. Zur Verwirklichung der menschlichen Instinkte und Befriedigung profaner Bedürfnisse erweist sich die Sprache, deren eigentliche Aufgabe sich auf die Vermittlung rudimentärer Informationen und Instruktionen als auch auf die *Beeinflussung* der Gedankenwelten der anderen Gesprächspartner beschränkt, als vollkommen hinreichend, jedoch letztlich ausschließlich deshalb, weil es jedem einzelnen nur um sich selbst zu tun ist.⁵¹

„Für die Praxis genügt auch die menschliche Sprache, [...]. Nur die Narren, die verstehen und verstanden werden wollen, empfinden die Unzulänglichkeit der Sprache.“⁵²

Kurzum, die Diskrepanz zwischen der *sozialen* und der *individuellen* Seite der Sprache bleibt virulent, denn was im zwischenmenschlichen Verkehr sprachlich mitgeteilt werden kann, ist lediglich die soziale und konventionalisierte Seite der Sprache, nicht aber die private und individuelle: Im sprachlichen Kommunikationsprozeß wird nichts, was „psychischer Inhalt“ wäre, zwischen den am Prozeß beteiligten Subjekten übermittelt

⁴⁸ Vgl. Gustafsson: Sprache und Lüge, S. 158

⁴⁹ Vgl. Ebd.: S. 141

⁵⁰ Mauthner: Kritik der Sprache II, S. 444

⁵¹ Vgl. Mauthner: Kritik der Sprache I, S. 50

⁵² Ebd.: S. 50

oder transportiert, was unweigerlich zur Folge hat, daß die Sprache keinerlei Information zwischen den erkenntnistheoretischen Subjekten übertragen kann.⁵³

„Insofern freilich das Denken oder die Sprache etwas Selbsterzeugtes ist, eine Sammlung von Erinnerungszeichen, um sich in der Fülle der Eindrücke nicht zu verirren, haftet die Sprache allerdings am Individuum, an meinem und deinem Gehirn. Das ist aber der kleinste Teil der Sprache, der wertvollste für die Persönlichkeit, der wertloseste auf der Börse des menschlichen Verkehrs; denn dieser Teil ist nicht verkäuflich, ist nicht übertragbar, ist unverständlich, unmitteilbar.“⁵⁴

Somit ist eine Botschaft immer allgemein, oberflächlich und rudimentär, wobei ihr subtile und filigrane Zwischentöne weitestgehend vorenthalten bleiben und die Vorstellung, daß es Menschen qua Sprache möglich sei, einander zu verstehen, wird bei Mauthner damit programmatisch zum Mythos deklariert. Hierzu noch einmal Maeterlinck:

„Man muß nicht glauben, daß die Sprache jemals der wirklichen Mitteilung zwischen den Wesen diene. Die Worte können die Seele nur in der gleichen Weise vertreten, wie z.B. eine Ziffer im Kataloge ein Bild bezeichnet; sobald wir uns aber wirklich etwas zu sagen haben, sind wir gezwungen zu schweigen....Wir reden nur in den Stunden, wo wir nicht leben, in den Augenblicken, wo wir unsere Brüder nicht wahrnehmen wollen und wo wir uns in einer großen Entfernung von der *wirklichen Welt* empfinden. Und sobald wir sprechen, verrät uns irgend etwas, daß irgendwo göttliche Pforten sich schließen.“⁵⁵

Die Divergenz von Begriff und Vorstellung mündet unausweichlich in einem hoffnungslos einsamen Dasein; jeder Mensch ist seine eigene Insel, die dem Zugang seiner Mitmenschen für immer fremd und unzugänglich bleibt. Mauthner teilt somit den Pessimismus Saint-Exupérys, daß die Sprache die Quelle aller Mißverständnisse sei,⁵⁶ denn sie verunmöglicht es den Menschen, einander kennenzulernen, da jedes Individuum in seiner eigenen, für andere unzugänglichen Vorstellungswelt lebt: Die sprechenden Menschen mißverstehen einander und auch sich selbst⁵⁷, sie bleiben somit nicht nur füreinander, sondern auch sich selbst fremd:

⁵³ Vgl. Gustafsson: Sprache und Lüge, S. 160

⁵⁴ Mauthner: Kritik der Sprache I, S. 29

⁵⁵ Maeterlinck in Ebd.: S. 118

⁵⁶ Vgl. Saint-Exupéry: Der kleine Prinz, S. 51

⁵⁷ Vgl. Mauthner: Kritik der Sprache I, S. 49

„Kein Mensch kennt den anderen. Geschwister, Eltern und Kinder kennen einander nicht. Ein Hauptmittel des Nichtverstehens ist die Sprache. Wir wissen voneinander bei den einfachsten Begriffen nicht, ob wir bei einem gleichen Worte die gleiche Vorstellung haben.“⁵⁸

Die menschliche Einsamkeit wurzelt somit primär in der Sprache selbst, da sie die Menschen nicht miteinander verbindet, sondern diese vielmehr voneinander entfremdet und somit eine unsichtbare, aber dennoch existente Wand schafft.

„Trotzdem rühmt eine ewig wiedergekäute Lehre an der Sprache, daß sie die Menschen verbinde. Und noch ist der Jammerruf nicht erklingen, daß alles Elend der Einsamkeit nur von der menschlichen Sprache kommt.“⁵⁹

1.3 Schweigen ist Gold: Eine Rose ist eine Rose ist eine Rose.

„So bliebe denn übrig, zu sprechen und die Stimme in den Gängen widerhallen zu lassen, um den Mangel an Präsenz zu supplementieren. Das Phonem, der Laut ist das Phänomen des Labyrinths. So ist der Fall der phoné beschaffen. Sich gegen den Himmel erhebend, ist sie die Spur des Ikarus.“⁶⁰

Wenn sich die Sprache als unzureichendes Erkenntnis- und Kommunikationsmedium erweist, bleibt die Flucht ins Schweigen der einzige und letzte Weg zur Befreiung aus den sprachlichen Schein- und Lügengebilden. Offensichtlich hat sich Wittgenstein mit seiner populären Leiter-Metapher des Gedankenguts Mauthners bedient, denn die Ähnlichkeit ist in der Tat frappierend und so heißt es bereits bei Mauthner:

„Will ich emporklimmen in der Sprachkritik, die das wichtigste Geschäft der denkenden Menschen ist, so muß ich die Sprache hinter mir und vor mir und in mir vernichten von Schritt zu Schritt, so muß ich jede Sprosse der Leiter zertrümmern, indem ich sie betrete.“⁶¹

Doch der Versuch einer endgültigen Emanzipation und Entsagung von der Sprache ist aufgrund der Transzendenz und Unhintergebarkeit derselben utopisch: Die von Mauthner intendierte Eliminierung der Sprache läßt sich also letztlich nicht realisieren, womit dessen Skepsis schließlich in Mystik, in einer restlosen Befreiung und vollkom-

⁵⁸ Mauthner: Kritik der Sprache I, S. 56

⁵⁹ Ebd.: S. 39

⁶⁰ Derrida: Die Stimme und das Phänomen, S. 164

⁶¹ Mauthner: Kritik der Sprache I, S. 2

menen Loslösung der ohnehin nur auf tönernen Füßen stehenden und als bankrott erklärten Wissenschaft, Philosophie und Ratio mündet, denn erst dann, wenn es dem Menschen gelungen ist, sich von den Chimären der Sprache zu befreien, ist es ihm schließlich auch vergönnt, endlich Ruhe und Frieden zu finden. Schweigen wird zum Signum der Bescheidenheit, welches die Grenzen des menschlichen Erkenntnisvermögens als auch die fundamentale Unerkennbarkeit der Welt *an sich* illustriert.

„Um sich zu verständigen, haben die Menschen sprechen gelernt. Die Kultursprachen haben die Fähigkeit verloren, den Menschen über das Größte hinaus zur Verständigung zu dienen. *Es wäre Zeit, wieder schweigen zu lernen.*“⁶²

In der Welt gibt es weder eine immanente rationale Ordnung noch einen *verbindlichen, universellen* Sinn; vielmehr haben alle Interpretationen lediglich den Status von Erfindungen und Mutmaßungen. Heidegger zufolge kommt die höchste Weisheit vielmehr aus der „*Gelassenheit*“ und der „*Offenheit für das Geheimnis*“⁶³, womit der bedingt durch die Einsicht in die Unmöglichkeit eines restlosen und absoluten Verstehens gewonnene und souveräne Verzicht auf letzte Aussagen über das Wesen, die Wahrheit und den Grund der Dinge gemeint ist.

⁶² Mauthner: Kritik der Sprache I, S. 230

⁶³ Mersch: Umberto Eco zur Einführung, S. 37

2. Samuel Beckett (1906-1989)

„Man kann alles erzählen, nur nicht sein wirkliches Leben; - diese Unmöglichkeit ist es, was uns verurteilt zu bleiben, wie unsere Gefährten uns sehen und spiegeln, sie, die vorgeben, mich zu kennen, sie, die sich als meine Freunde bezeichnen und nimmer gestatten, daß ich mich wandle, und jedes Wunder (was ich nicht erzählen kann, das Unausprechliche, was ich nicht beweisen kann) zuschanden machen - nur um sagen zu können: „Ich kenne dich.“⁶⁴

Becketts Mißtrauen gegenüber den verbalen Ausdrucksmöglichkeiten wurde zu großen Teilen angeregt durch die Lektüre der Werke von *Joyce* und *Proust*. Will man die Werke Becketts verstehen, ist es auch hier unumgänglich, sich mit dessen Vorstellung der Bedeutung menschlicher Sprache sowie mit dem Verhältnis von Innen- und Außenwelt auseinander zu setzen. Gleichwohl die Problematik der Sprache und des Verstehens in allen seinen Werken angesprochen wird, gibt es hier eine unverkennbare Entwicklung: während in seiner anfänglichen und mittleren Schaffensperiode durchaus noch traditionelle Dialoge zwischen den Protagonisten stattfinden, werden die kommunikativen Strukturen in seinen späteren Stücken sukzessive spärlicher und fragwürdiger, um schließlich in vollständiger Unmöglichkeit jeglicher sprachlicher Verständigung zu kulminieren.

Es ist nicht nur der Untergang der Sprache⁶⁵, der einhergeht mit dem Untergang alles Gestalteten und Konturierten: die Welt an sich ist nicht mehr eindeutig strukturiert; zudem ermangelt es ihr an einem klar definierten und immanenten Sinn. Die Amorphität der Welt überträgt sich auf das Leben der Figuren und auf deren Sprachgebrauch, womit es den Einzelnen nicht mehr möglich ist, das Wesentliche zu kommunizieren. Die Unzulänglichkeit der Sprache wird bei Beckett zur unumgänglichen Antwort auf eine kryptische und von sich selbst entfremdete Welt, dessen Werke das Thema der Macht und Omnipotenz der Sprache als auch ihre unverkennbaren Grenzen immer wieder aufgreifen und die hieraus resultierenden Probleme illustrieren - somit liegt die Wahrheit Becketts *zwischen den Zeilen* und im Raum des Ungesagten, wobei seine Sprache durch ihren bewußt unpräzisen und lakonischen Stil, der - mit Ausnahme seiner ersten Werke - jeglicher Extravaganzen entbehrt, besticht.

⁶⁴ Frisch: Stichworte, S. 101

⁶⁵ Vgl. Gessner: Die Unzulänglichkeit der Sprache, S. 19

2.1 Die Unhintergebarkeit des Ichs: Der Solipsismus

„Unser gesamtes sogenanntes Wissen oder auch unser Glauben, von irgendwelchen geographischen und historischen Zufälligkeiten bis hin zu den fundamentalsten Gesetzen der Atomphysik oder der reinen Mathematik und Logik, ist ein menschliches Produkt, das nur in einem Randbezirk mit der Erfahrung zusammentrifft.“⁶⁶

Wie bei Mauthner ist auch hier eine eindeutige Distinktion von Subjekt und Objekt unmöglich, denn den Fakten der Außenwelt inhärieren keine Bedeutungen, weshalb ihnen auch keine eindeutigen Sinnbezüge zugeordnet werden können, wobei die Fluchten in die Welt der Imagination und des reinen Geistes zum Befreiungsschlag gegenüber der Tristesse der Welt werden. So versucht auch *Murphy*, sich der Außenwelt zu entziehen, um zur reinen Welt der Innerlichkeit vorzudringen, was ihm jedoch gründlich mißlingt, da sich die Verschmelzung von Innen- und Außenwelt nicht aufheben läßt. Ironisierend schildert Beckett die philosophischen Verwirrungen *Murphys*, der in Anlehnung an die Leibnizsche Monadologie die krude Auffassung vertritt, daß die Monade selbst ein adäquates Abbild des Makrokosmos sei, wobei die Vorstellung, daß das Bewußtsein und die Welt *an sich* hermetisch voneinander getrennt seien, die fundamentale Dialektik von Subjekt und Objekt übersieht:

„Murphys Geist stellte sich selbst als eine große hohle Kugel vor, die hermetisch vom äußeren Universum abgeschlossen war. Dies bedeutete keine Verarmung, da er nichts ausschloß, was er nicht selbst enthielt. Nichts war je im äußeren Universum gewesen, war noch darin oder würde darin sein, was nicht virtuell oder wirklich oder in der Entwicklung vom virtuellen Zustand zur Wirklichkeit oder aus der Wirklichkeit in den virtuellen Zustand fallend bereits in seinem inneren Universum vorhanden war. Dadurch geriet Murphy jedoch nicht in den idealistischen Teer. Es gab das *geistige Faktum*, und es gab das *physische Faktum*, die beide gleich wirklich, wenn auch nicht gleich angenehm waren.“⁶⁷

Die absolute Emanzipation vom Nicht-Ich wird somit ebenso zum intellektuellen Konstrukt und zur sprachlichen Illusion wie die Erkenntnis der Welt *an sich*, weshalb auch *Murphys* Bemühungen letztlich hoffnungslos zum Scheitern verurteilt sind. Infolgedessen erweist sich auch der Idealismus Fichtes, der von der reinen und unabhängigen Selbstsetzung des Subjektes spricht, als gedankliche Fehleinschätzung - im Gegensatz zum idealistischen Theorem nämlich, dementiert Beckett vehement die Unabhängigkeit

⁶⁶ Quine in Johnson: In den Palästen der Erinnerung. Wie die Welt im Kopf entsteht, S. 301

⁶⁷ Beckett: *Murphy*, S. 64

des Ichs, da die Selbstsetzung des Ichs erst nach der Gegenübersetzung zum Nicht-Ich, der Außenwelt, erfolgt.⁶⁸ Eine rein intellektuelle Existenz in Ausklammerung der eigenen Identität wird somit zur Utopie, denn das menschliche Bewußtsein ist immer schon von der Außenwelt affiziert: Das Bewußtsein ist einerseits die Demarkationslinie, andererseits das *Medium* zwischen Innen- und Außenwelt, zwischen Mikro- und Makrokosmos, wobei die Realität verborgen und dunkel bleibt, denn die Relation des Ichs zur Welt hat ihre Wurzel im inneren Kosmos des Subjektes selbst, welches unermüdlich um sein eigenes Zentrum kreist. Die Flucht vor dem Selbst wird damit ebenso zur Aporie wie ein vollständiges Ausblenden der Außenwelt, denn das Subjekt ist dazu verdammt, stets Spiegelbild seiner selbst zu sein: Der Einzelne, dessen persönliches Gesichtsfeld den Horizont und die Grenze zur Welt markiert, bleibt somit lebenslänglich Einzelner; diesen Gedanken finden wir im übrigen auch später bei Wittgensteins Ausführungen zum *metaphysischen Subjekt* wieder. So ist schließlich jeder Protagonist mit seinen Gedanken allein und aus dem Universum wird das *Multiversum*: Via Zeichen wird die Welt, die ursprünglich eins ist, in einen inneren und einen äußeren Kosmos geteilt. Diese unauflösbare Dialektik ist in den Subjekten selbst verankert, so daß das Subjekt weder Bewohner der einen noch der anderen Welt ist und die Grenzen zwischen Subjekt und Objekt zunehmend verschwimmen, bis die Subjekte ihr Dasein in *transzendentaler Obdachlosigkeit* und im Niemandsland *zwischen* den Welten fristen.

„[...] das ist es vielleicht, was ich fühle, daß es ein Draußen und ein Drinnen gibt und ich in der Mitte, das ist es vielleicht, was ich bin, das Ding, das die Welt in zwei teilt, einesteils das Draußen, andernteils das Drinnen, es kann dünn sein wie ein Blatt, ich bin weder einerseits noch andererseits, ich bin in der Mitte, ich bin die Scheidewand, ich habe zwei Seiten und keine Dichte, das ist es vielleicht, was ich fühle, ich fühle, wie ich schwinge, ich bin das Tympanon, einerseits ist der Schädel, andererseits die Welt, ich gehöre weder zum einen noch zum anderen [...]“⁶⁹

Die Hoffnung vieler Beckettscher Figuren, die eigene Selbstwahrnehmung auslöschen zu können, ist somit apriori zum Scheitern verurteilt und das begrenzte Gesichtsfeld des Ichs kreist ausschließlich um die eigene Identität. „Wenn alle Wahrnehmung anderer - tierische, menschliche und göttliche aufgehoben ist, behält einen die Selbstwahrneh-

⁶⁸ Vgl. Rathjen: Beckett zur Einführung, S. 84

⁶⁹ Beckett: Der Namenlose, S. 202

mung im Sein“⁷⁰, konstatiert Beckett; demzufolge ist es auch hier die individuelle Perspektive, die das Objekt schafft.

„Die Natur der äußeren Realität blieb dunkel. [...] Die Definition der äußerlichen Realität, oder kurz der Realität, änderte sich je nach der Sensibilität dessen, der sie zu definieren wagte. Den Kontakt mit ihr, und sei es auch nur der stumpfsinnige Kontakt des Laien, schienen alle einmütig für ein seltenes Vorrecht zu halten.“⁷¹

Hier kommt auch Becketts Lektüre der cartesianischen Philosophie und Descartes radikal vertretener Erkenntnis pessimismus zum Ausdruck, da die Parallelen zwischen beiden hinsichtlich des Verständnisses der menschlichen Vernunft unübersehbar sind: Auch in Descartes *Meditationen über die erste Philosophie* ist es das verunsicherte, (sich selbst) suchende Subjekt, welches die originäre, beruhigende Illusion in einer wahren, kohärenten Welt zu leben verloren hat und aufgrund dessen auch an einer zuverlässigen Wahrnehmung der Außenwelt zweifelt, weil sich eben diese Wahrnehmung bei genauerer Analyse als äußerst trügerisch und unzuverlässig erweist, weshalb sich das Subjekt schließlich als rein geistige Substanz zu reflektieren versucht. Murphys Versuch einer virtuell-hermetischen Trennung von Körper und Geist schlägt jedoch aufgrund der nicht auflösbaren *Dialektik* von *Geist* und *Körper* ebenso fehl wie dessen Ambitionen, sich ganz auf seinen Intellekt zu konzentrieren und so gelangt Murphy schließlich zu der Einsicht, daß das Verhältnis von Körper und Geist zwar kein unmittelbares ist, beide Elemente jedoch eine Art komplementäre Ko-Existenz führen und einander in Form wechselseitiger Irritationen berühren, obgleich sie dennoch in separaten Sphären angesiedelt sind: Die physische Welt ist in sich ebenso autonom wie die weitaus nebulösere Welt des Geistes und der Kontemplation; jede Welt offeriert die ihr eigenen Verheißungen und so findet auch Murphy Gefallen an einem oszillierenden Dasein zwischen den Welten. Die Welt des Bewußtseins funktioniert ebenso wie die körperliche Welt nach ihren eigenen, selbstreferentiellen Aufbaugesetzen, sie ist ein geschlossenes System, das Informationen von der Umwelt nur nach Maßgabe der eigenen Gesetzmäßigkeiten realisiert.

⁷⁰ Beckett: Film in: Auswahl in einem Band, S. 339

⁷¹ Beckett: Murphy, S. 102

Die Dichotomie von Innen- und Außenwelt wird damit durch die unhintergehbare Dialektik von Bewußtsein und Physis, von *res cogitans* und *res extensa*, in der Sprache Descartes, erweitert und verschärft.

„Wie dem auch sei, Murphy war bereit anzunehmen, daß diese teilweise Kongruenz seiner geistigen und seiner körperlichen Welt auf irgendeinen ähnlichen Prozeß einer übernatürlichen Determination zurückzuführen war. Das Problem war nicht sehr interessant. Jede Lösung war ihm recht, die nicht gegen das mit Murphys zunehmendem Alter stärker werdende Gefühl verstieß, daß sein Geist ein geschlossenes System wäre, das keinem anderen Wandlungsprinzip als seinem eigenen unterworfen, selbstgenügsam und gegen die Wechselfälle des Körpers gefeit wäre. [...] Er war gespalten, ein Teil von ihm verließ nie diese geistige Kammer, die sich selbst als eine Sphäre voller Licht vorstellte, das ins Dunkel übergang, weil es keinen Ausweg gab.“⁷²

Die Reflexion des Selbst offenbart eine vollständig *autozentrierte Welt*, die ihre Grenzen nicht zu überschreiten vermag und die jegliche Kommunikation mit der Außenwelt unmöglich macht. Hieraus resultiert letztlich auch der Solipsismus als absolute *ontologische Einsamkeit*, denn alles was sicher ist, ist der Zweifel als letzte Gewißheit und eben dies ist auch das, was der Mensch von den anderen wahrnehmen kann: Skepsis gegenüber der Welt und gegenüber der Wahrnehmung derselben. Im Gegensatz zu Descartes jedoch, der in den *Zweiten Meditationen* über eben diese Skepsis zum Cogito als Grundstein für sämtliche menschliche Erkenntnis gelangt, gibt es bei Beckett kein Entkommen aus diesem unhintergehbaren Zweifel, weil es hier endgültig keinerlei feste Grundlagen mehr gibt, denn die hoffnungsvollen Momente der Protagonisten sich qua analytischer Reflexion aus eben diesem existentiellen Zweifel zu befreien, sind bei Beckett ausnahmslos von kurzer Dauer und werden bereits kurze Zeit später wieder negiert. Während Descartes also im philosophischen Ernst stehen bleibt, negiert Beckett jede Form von Ernsthaftigkeit und parodiert stattdessen die Möglichkeit jeglicher unvermittelter Reflexion, weil auch diese immer bereits sprachlich bestimmt ist. Becketts Sprachkritik ist folglich zugleich eine rigorose Entmachtung des cartesianischen Projektes, denn das Subjekt lebt nur *in und durch die Sprache* und kann sich nicht transzendieren, weshalb es zum blinden Fleck seiner selbst wird, das jede Form der rationalen Herrschaft über die eigene Person verloren hat und machtlos neben der Entfremdung und Enteignung seiner selbst verharrt.

⁷² Beckett: Murphy, S. 65

Auch nach der Befreiung von allen äußerlichen Zwängen bleibt das Individuum letztlich Gefangener seines eigenen Ichs, denn es ist die spezifische Brille des Einzelnen, die aus den *Dingen an sich* die *Dinge für ihn*, die *Erscheinungen* werden läßt. Somit unterliegen sämtliche Wahrnehmungen und Erkenntnisse stets den situativen und volitionalen Gesichtspunkten und sind immer bereits semantisch gefärbt; qua Interpretation werden sie zu *Erscheinungen der Erscheinungen*. Die hiermit einhergehende Überzeugung, daß die menschliche Wahrnehmung eher sinnlicher als intellektueller Natur ist, impliziert unwiegenderlich eine Schmälerung des Vertrauens in die kognitiven und intellektuellen Kompetenzen des Menschen; eine zuverlässige Erkenntnis der Welt wird somit, wie bereits bei Mauthner, zur Fiktion.

„Wladimir: Wenn man hört, kann man nichts finden.

Estragon: Eben.

Wladimir: Wenn man hört, kann man nicht denken.

Estragon: Man denkt aber doch.

Wladimir: Ach was, das ist unmöglich.“⁷³

Die Realität, mit der die Menschen umzugehen meinen, wird somit zu einer scheinhaften und fiktiven, denn der Mensch verfügt realiter ausschließlich über Zeichen, die seine Wirklichkeit generieren. So findet bei Beckett eine Umkehrung des gewohnten Musters statt und an die Stelle eindeutiger Bedeutung und Sinnkonstituierung innerhalb der Sprache selbst tritt nun der Wunsch nach Auflösung sämtlicher Bedeutungsstrukturen.⁷⁴ Die Erkenntnis der Kontingenz und Fallibilität jeglicher Bedeutung und der eklatanten Zweifel an der grundsätzlichen Möglichkeit begrifflicher Konturierung kommt der Auffassung Ecos über die moderne Literatur recht nahe, in der die semantische Unbestimmtheit zum Distinktionsmerkmal derselben avanciert - in seinem Buch mit dem bezeichnenden Titel *Das offene Kunstwerk* bemerkt er hierzu:

„Es muß vermieden werden, daß ein einziger Sinn sich aufdrängt: der leere Raum um das Wort herum, das Spiel mit der Typographie, die räumliche Komposition des Textes tragen dazu bei, dem Wort eine *Aura des Unbestimmten* zu verleihen und es auf tausend verschiedene Dinge hindeuten zu lassen. [...] In diesem Sinne beruht ein großer Teil der modernen Literatur auf der Verwendung des Symbols als Ausdruck des Unbestimmten, der für immer neue Reaktionen und Interpretationen offen bleibt.“⁷⁵

⁷³ Beckett: *Warten auf Godot*, S. 159

⁷⁴ Merger: *Becketts Rhetorik des Sprachmißbrauchs*, S. 282

⁷⁵ Eco: *Das offene Kunstwerk*, S. 37

Die grundsätzliche Polyvalenz sämtlicher menschlicher Zeichen, die Unmöglichkeit einer einschichtig-dogmatischen Dekodierung derselben sowie die Nichtvorhandenheit eines einheitlichen, ja universellen Sinnsystems wird auch von Roland Barthes sehr kritisch untersucht. Er begreift die Semiologie als eine Wissenschaft, deren Aufgabe es nicht nur ist, gegen das „kleinbürgerliche Gewissen“ eines rechthaberischen Richtig-Falsch-Schemas anzukämpfen und sich selbstgefällig mit dem vermeintlich ehrgeizigen Projekt begnügt, Inhalte ändern zu wollen, sondern vielmehr das *gesamte symbolische und semantische* System unserer Zivilisation zu hinterfragen hat und schließlich Risse in das abendländische, restriktive Gedankengebäude zu schlagen, um letztlich neue Möglichkeiten und Horizonte zu erschließen.⁷⁶ So vermerkt er diesbezüglich und in frappierender Übereinstimmung mit Eco:

„Wir werden die Zufahrtsstraßen des Sinns ermitteln. Unser Ziel ist nicht die Auffindung *des* Sinns, ja nicht einmal *eines* Sinns des Textes, und unsere Arbeit gleicht nicht einer Literaturkritik hermeneutischen Typs (die den Text auf eine Wahrheit hin interpretiert, die sie in ihm verborgen glaubt), wie es zum Beispiel die marxistische Kritik oder die psychoanalytische Kritik sind. Unser Ziel besteht darin, den Plural des Textes, die Offenheit seiner Signifikanz zu denken, vorstellen und erleben zu können. Diese Arbeit beschränkt sich also, wie man spürt, nicht auf den universellen Umgang mit einem Text (und wäre er auch offen methodologisch), ja nicht einmal auf die Literatur im allgemeinen; sie rührt an eine Theorie, und eine Praxis, eine Entscheidung, die in den Kampf der Menschen und der Zeichen einbezogen ist.“⁷⁷

Beckett geht es allerdings weniger um die Zumutungen und Repressionen der Außenwelt als vielmehr um die Leiden des Bewußtseins selbst - die von ihm dargestellten Charaktere jagen verzeifelt und hartnäckig ihren persönlichen Chimären hinterher, wobei jeder Gefangener seiner eigenen Welt und Obsessionen ist. *Es gibt keine Freiheit vom Ich* - die Protagonisten erzählen nicht eine Geschichte, sondern immer nur die *ihre*, auch der Prozeß des Hörens bedeutet somit immer, den Text mit *eigener, subjektiver* Bedeutung zu verstehen. „*Mit Worten erzählt man nur sich selbst*“ heißt es bei Beckett in dem Stück *Die Welt und die Hose*; wenn dies so ist, dann hört man in eben diesen Worten auch nur sich selbst. Die Sprache wird somit zur Projektionsfläche der individuellen Empfindungen, Wahrnehmungen, Erinnerungen und Wünsche, denn es sind nicht mehr die Dinge, welche um das Subjekt kreisen, sondern vielmehr ist es das *Sub-*

⁷⁶ Barthes: Das semiologische Abenteuer, S. 8 ff.

⁷⁷ Ebd.: S. 267

jekt, welches um die Dinge kreist und so stets im Objekt enthalten ist. So stellt auch der *Kleine Prinz* bei Saint-Exupéry fest:

„Die Leute haben Sterne, aber es sind nicht die gleichen. Für die einen, die reisen, sind die Sterne Führer. Für andere sind sie nichts als kleine Lichter. Für wieder andere, die Gelehrten, sind sie Probleme. Für meinen Geschäftsmann waren sie Gold. Aber alle diese Sterne schweigen. Du, du wirst Sterne haben, wie sie niemand hat.“⁷⁸

Und so leben die Figuren Becketts zwar miteinander, aber jeder *für sich* im Kerker des eigenen Geistes. Sie bewegen sich im Rahmen einer abgeschlossenen Räumlichkeit, in der sie hermetisch eingeschlossen sind, d.h. sie sind „*ganz Schopenhauerisch Vorstellungen*“ und berühren somit wiederum die solipsistische Situation und ihre Gebundenheit an das subjektive Bewußtsein⁷⁹ - das Individuum wird zu einem autonomen geschlossenen System, dessen spezifisches Gesichtsfeld zum nichttranszendierbaren Sinnhorizont avanciert, womit die Wahrnehmung des Anderen automatisch zur Spiegelung des eigenen Ichs wird.

„Auch in der Nacht spiegeln die Spiegel die Nacht, sich selber, Nacht in Spiegeln, zahllose leere Perspektiven vervielfachend. Sie schlafen Seite an Seite das tiefe Schläfchen der Alten. Sie werden noch miteinander sprechen, aber nur, weil der Zufall es will, wie man sagt. Aber haben sie je anders miteinander gesprochen? Man weiß übrigens nichts mehr ganz sicher, von nun an. Es wäre der Moment zu enden.“⁸⁰

Während in Becketts früheren und mittleren Werken allerdings noch eine Verbindung zwischen Innen- und Außenwelt sowie zwischen den einzelnen Subjekten besteht, löst sich diese später auf und reduziert sich immer mehr auf die Existenz des individuellen Bewußtseins. In der spezifischen Welt des Einzelnen verschmelzen Traum und Wirklichkeit unwillkürlich immer mehr miteinander, wobei das Unbewußte, die latenten Wünsche und Sehnsüchte, traumgleich die subjektiven Realitätsebenen, in der sich die Figuren bewegen, generieren: Wenn das Bewußtsein in Konflikt mit der Umwelt gerät, kapselt es sich von dieser ab und konstruiert sich eine Ersatz- und Phantasiewelt, die für den anderen nicht einsichtig ist und auch sprachlich nicht mehr vermittelt werden kann. Das sensibilisierte, erweiterte, mit wachsenden Ansprüchen ausgestattete Ich wird somit

⁷⁸ Saint-Exupéry: *Der kleine Prinz*, S. 64

⁷⁹ Vgl. Kesting: Solipsismus und Ich-Vervielfältigung. Aspekte der literarischen Figur bei Beckett. In: Brockmeier/Veit (Hrsg.): *Komik und Solipsismus im Werk S. Becketts*, S. 217

⁸⁰ Beckett: *Mercier und Camier* in: *Werke*, Band 2, S. 591

zur Selbstrecherche, wodurch die Basis zur Gespaltenheit des Ichs, zur schizoiden Struktur gelegt ist.⁸¹ Das Subjekt wird immer mehr zum Zentrum seiner eigenen Wahrnehmung und nimmt am Ende ausschließlich nur noch sich selbst wahr, denn es besteht keine Möglichkeit, wie auch *Murphy* kurz vor seinem sinnlosen Feuertod erkennt, auf die andere Seite des Spiegels zu gelangen:

„Das Letzte, was Mr. Murphy von Mr. Endon sah, war Mr. Murphy ungesehen von Mr. Endon. Dies war auch das Letzte, was Murphy von Murphy sah.[...] Die Beziehung zwischen Mr. Murphy und Mr. Endon könnte nicht besser zusammengefaßt werden, als in dem Bedauern des ersteren beim Sehen seiner selbst in des letzteren Immunität gegen das Sehen von irgend etwas anderem als sich selbst.[...] Mr. Murphy ist ein Stäubchen in Mr. Endon`s Ungesehenem.“⁸²

2.2 Der blinde Fleck zwischen Ich und Du: Beziehungslosigkeit und zwischenmenschliche Entfremdung

„Wir begreifen vom Nächsten die Grenzen, das wo er sich an uns einzeichnet und abhebt, also unsere Veränderungen, deren Ursache er ist - einen hohlen geformten Raum. Wir legen ihm die Empfindungen bei, die seine Handlungen in *uns* ausüben und geben ihm so eine falsche umgekehrte Positivität.“⁸³

Der Verlust von Einheitlichkeit und Gemeinsamkeit betrifft die menschliche Sprache insofern, als diese ebenfalls auf keinerlei gemeinsame Bedeutungsstrukturen zurückgreifen kann. Die Isolation der Menschen voneinander und ihre existentielle Heimatlosigkeit wurzeln jedoch nicht allein in der sprachlichen Unzulänglichkeit, sondern sind darüber hinaus vielmehr, wie bereits bei Mauthner, dessen Werke Beckett durchaus vertraut sind, die unweigerliche Konsequenz der stets inkonsistenten Wahrnehmung der an sich unübersichtlichen und vielschichtigen Welt. Denn auch wenn Beckett zwar die Dialektik von Innen- und Außenwelt nicht mißachtet, bleibt er dennoch Vertreter des *Sensualismus* und *Nominalismus*, demzufolge die individuelle Wahrnehmung der Subjekte eine gemeinsam erlebte, intersubjektive Wirklichkeit verhindert: Analog zur zunehmenden Nivellierung der originären Dichotomie von Außen- und Innenwelt verliert die

⁸¹ Kesting: Solipsismus und Ich-Vervielfältigung. Aspekte der literarischen Figur bei Beckett. In: Brockmeier/Veit (Hrsg.): Komik und Solipsismus im Werk S. Becketts, S. 203

⁸² Beckett: *Murphy*, S. 143

⁸³ Nietzsche § 118 in: Werke, S. 105

Sprache auch sukzessive ihre Fähigkeit, zur zwischenmenschlichen Verständigung beizutragen.

„Es gibt kein gemeinsames Maß mehr, das sowohl für den Menschen, als auch für seine Umwelt Geltung hätte. [...] Über die geschilderte Beziehungslosigkeit hinaus ist also auch die Beziehung des Menschen zum Universum aufgelöst und vernichtet worden. Das Bewußtsein ist nicht nur in der zerfallenen Sprache heimatlos und verloren, sondern überhaupt in der maßlos gewordenen Welt.“⁸⁴

Wörter sind auch bei Beckett keine eindeutigen Bedeutungsträger mehr, sondern verschleiern aufgrund der zunehmenden Entfremdung von Signifikat und Signifikant sowie durch ihre *Polyvalenz und Vagheit* die Dinge *an sich*, die somit immer stärker in den Bereich des *Unsagbaren* geraten und die hieraus resultierende prinzipielle semantische Offenheit führt, wie bereits bei Mauthner, sämtliche endgültigen Sinnfixierungen ad absurdum. Auf spielerische Art und Weise zeigt Beckett immer wieder, daß die Sehnsucht nach höheren und endgültigen Wahrheiten, nach semantischer Distinkt- und Eindeutigkeit illusorisch ist, denn nicht der Mensch bestimmt die Sprache und deren Semantik, sondern vielmehr ist es die Sprache als autonome und apriorische Entität, die die Bedeutungen konstruiert und damit das Bewußtsein von Sprecher und Hörer gleichermaßen dominiert. Dennoch: aller semantischen Unbestimmtheit der Sprache zum Trotz bleibt diese letztlich *unhintergebar* und *nicht transzendierbar*, da sie das einzig verbleibende Medium ist, mittels dessen der Mensch die Welt darzustellen vermag. Becketts sprachsubversive Bemühungen laufen deshalb lediglich vordergründig betrachtet ins Leere, wohingegen sie andererseits gleichzeitig Sinnbild für die *semiotische Leerstelle* selbst sind und es ist gerade diese parabolische Darstellung der sprachlich bedingten Bedeutungsvielfalt, die somit zur eigentlichen Aussage seiner Texte wird, denen oft der von Unverständnis getragene Vorwurf von Inhaltsleere und Sinnlosigkeit gemacht wurde. Dabei ist Beckett weit davon entfernt, sich auf rein *inhaltliche* Aspekte zu beschränken, vielmehr sind seine Werke Sprachexperimente, die den Sinnverlust der Sprache *metasprachlich* zum Ausdruck bringen. Beckett will also mit Hilfe der Sprache die Grenzen derselben aufzeigen; ein Unterfangen, dessen Paradoxie sich letztlich nicht auflösen läßt, da diese offenbar genau den Finger auf die Wunde aller Sprachkritik legt: sprachlich soll die Qualität derselben in Frage gestellt werden, ein Dilemma, das an das Unterfangen Münchhausens erinnert, sich selbst durch beherztes Eingreifen am eigenen

⁸⁴ Gessner: Die Unzulänglichkeit der Sprache, S.111

Schopf aus dem Sumpf zu ziehen. Jedes Individuum wird zum Bewohner seiner subjektiven (Sprach-) Welt, weshalb der Versuch, rationale und transsubjektive Strukturen in dieser aufzufinden, kategorisch zum Scheitern verurteilt ist, denn das von innen Erlebte kann nicht unter Begriffe gebracht werden, welche an der in den Sinnen gegebenen Außenwelt entwickelt worden sind. An dieser Stelle scheint es angebracht, in Erinnerung zu rufen, daß Mauthner ausdrücklich die ausschließliche Existenz verschiedener *Individualsprachen* erwähnt, was sich diesen Überlegungen zufolge offenbar auch auf Beckett übertragen läßt.

„Die Nichtfixierbarkeit der Welt der Dinge und Ereignisse erstreckt sich [...] auch auf die Bereiche des Denkens und Schließens, d.h. auf die Sprache selbst. Wenn er nämlich beginnt, den seriellen Aufbau der Welt durch die Sprache abzubilden, so gibt er damit (und ebenso mit dem Inhalt der Sätze, die der Erzähler als Beispiele anführt) zu verstehen, daß sich ihm die Sprache als Werkzeug der Welterkenntnis und Kommunikation in eben demselben Sinn kombinatorisch in stets aufs neue unbrauchbar werdende Einzelsprachen auflöst, wie die abgebildete Welt sich atomisiert. Jedes Stadium seiner Sprachverwirrung ist gleichsam neue Sprache.[...] Die Isoliertheit der einzelnen Sprache von der anderen zeigt den Sprechenden in einer Abgeschlossenheit, die der Zusammenhangslosigkeit der Dinge und Ereignisse in der Welt entspricht.“⁸⁵

Die Protagonisten bedienen sich eines extrem reduzierten, zum Teil infantilen Wortschatzes, um Verständigung zu erreichen und Mißverständnisse möglichst zu eliminieren, doch just in dem Moment, in dem die Charaktere sich um eine präzise Beschreibung bemühen, scheint sich zugleich das Scheitern der Sprache zu offenbaren; die Suche nach dem richtigen Wort bleibt aufgrund der starren und steifen Sprachformeln unerfüllt, womit es schließlich unmöglich wird, zu einer Vorstellung das richtige Wort zu finden. Da die Dinge, Personen und Tätigkeiten kein Korrelat mehr in der Sprache haben, können sie auch nicht mehr artikuliert werden:⁸⁶ „Weh dem, der Symbole sieht“⁸⁷. Die wesenhafte Abstraktivität der Sprache führt zur alleinigen Äußerung von Allgemeinplätzen und nichtssagenden, stereotypen Floskeln; die Diskrepanz zwischen der individuellen Erfahrung und Interpretation der Welt und dem universellen und somit sehr unspezifischen Sprachrepertoire wird zum unlösbaren Problem, denn die primitiven Möglichkeiten des sprachlichen Ausdrucks können das differenzierte Innenleben der Figuren nicht erfassen. Beckett illustriert nicht nur den schleichenden Wirklichkeitsverlust der Figuren und die prinzipielle Unverständlichkeit der Sprache selbst, vielmehr

⁸⁵ Breuer: Die Kunst der Paradoxie, S. 67

⁸⁶ Vgl. Gessner: Die Unzulänglichkeit der Sprache, S. 59

⁸⁷ Beckett: Watt in: Werke, Band II, S. 475

verliert diese obendrein aufgrund ihres nivellierenden Charakters ihre Funktion, subjektiver Ausdruck eines sprechenden Individuums zu sein,⁸⁸ denn aufgrund ihrer mangelnden Präzision hat sie nicht nur ihre Darstellungs- sondern darüber hinaus auch ihre Ausdrucksfunktion vollends eingebüßt, womit es auch nicht mehr möglich wird, mittels Sprache Gefühle und Explosionen der Seele zu explizieren⁸⁹ - ihr verbleibt allein die *Appellfunktion*, womit sie zum *Kontakt- und Steuerungsmittel* degradiert wird. Die Figuren reden viel, aber sagen nichts - da sie der Sprache nicht Herr sind, müssen sie sich derweil mit verbalen Versatzstücken, mit der sinnlosen und regressiven Akkumulation von Wörtern zufrieden geben.

Das Wesentliche und Besondere bleibt somit stets hinter den Worten zurück und es gibt kaum noch die Möglichkeit, Empfindungen zu verbalisieren, womit sich, wie bei Wittgenstein eine Kluft zwischen *Gesagtem* und *Gemeintem* auftut. Im Gegensatz zu Wittgenstein jedoch, der überzeugt ist, daß die Umgangssprache für die Bedürfnisse des alltäglichen Gebrauchs vollkommen hinreichend sei, dementiert Beckett jegliche Möglichkeit zwischenmenschlicher Verständigung und alle Versuche, eine Brücke zwischen Subjekt und Objekt zu schlagen, sind somit apriori zum Scheitern verurteilt, denn die Sprache vermag es nicht, die Komplexität der Welt zu erfassen - stets hinkt sie den Ereignissen in der Welt hinterher, wobei sie den Subjekten den Zugang zur Außenwelt verschleiert: Sagen läuft also unwiederbringlich auf ein Verfehlen hinaus.

„Das Ich ist bei Beckett durch eine unüberbrückbare Kluft von der Welt getrennt; daher ist dem Erzähler der Einblick in andere Personen unmöglich, und umgekehrt bleibt die Außenwelt für das erzählende Ich unerkennbar und irrelevant. Konsequenterweise beschäftigen sich die Ich-Erzähler immer ausschließlicher mit sich selbst, bis sie zuletzt auf ihren Mund, ihre Sprache reduziert sind und in Ermangelung anderer sich mit sich selbst als Sprechern zu beschäftigen beginnen: *das Werk wird zum Sprechen über das Sprechen.*“⁹⁰

Kaleidoskopartig zeigen Becketts Texte die chronologische *Auflösung* der Sprache auf, wobei sich die dialogische Interaktion immer mehr reduziert und die in seinen frühen Romanen zumindest in den Ansätzen noch existierende Verständigung verstrickt sich immer häufiger in Mißverständnisse und autistisch anmutende Monologe, die gekonnt aneinander vorbeiführen, ohne einander wirklich zu tangieren. *Der Dialog ist also*

⁸⁸ Vgl. Merger: Becketts Rhetorik des Sprachmißbrauchs, S. 10

⁸⁹ Vgl. Gessner: Die Unzulänglichkeit der Sprache, S. 112

⁹⁰ Breuer: Die Kunst der Paradoxie, S. 88

Wunsch, nicht Realität: der Dialog, der die Handlung beflügeln soll, wird durch den dialogisierten Monolog ersetzt⁹¹, der nicht konsistent und zielorientiert verläuft, sondern kontingent und qua Redundanz kreisförmig.

„Zu niemandem redend, monologisch also, mit keinem Wort um den Hörer werbend, scheint sie mit einer Stimme zu sprechen, für die es keinen faßbaren Träger gibt, vor allem dort, wo selbst das imaginierte Ich einer ichlosen Aussage gewichen ist.“⁹²

Die sinnlose Aneinanderreihung von Synonymen dient Beckett als stilistisches Mittel, um den sprachlichen *Leerlauf* und das inhaltlich-semantiche Vakuum der verbalen Kommunikation zu untermauern, weshalb die Texte Becketts genau dann problematisch werden, wenn der nach Sinn lechzende Leser *innerhalb der Sprache* nach einer tieferen Bedeutung sucht, die vom Autor insofern vorsätzlich ad absurdum geführt wird, weil diese realiter *jenseits der Sprache liegt* - somit bleibt auch der Rezipient letztlich auf seine eigenen Projektionen angewiesen. So wird der Leser bei der Lektüre Becketts vergeblich nach eindeutigen Sinnstrukturen suchen, die es einfach zu dekodieren gilt, denn seinen Texten inhäriert keine konzise, von ihm autorisierte Bedeutung und die Inkohärenz der Monologe spiegelt die Inkohärenz der Welt wider.

„Nachdem dargestellt wurde, daß das Wort nicht mehr Mittel zur Verständigung, sondern Träger von Mißverständnis ist, daß sich die Sprache nicht mehr an einen Partner wendet, sondern Monolog bleibt, daß sie nicht mehr lebendig geschaffen wird, sondern aus erstarrten Formeln besteht, daß man sich nicht mehr mit normalen sprachlichen Fügungen, sondern in einem primitiven, lapidaren Jargon verständigen muß, führt uns Beckett zu der Einsicht, daß kein Verhältnis mehr zwischen der Realität und der Sprache besteht. [...] Die Dinge, Personen und Tätigkeiten haben kein Korrelat in der Sprache und können deshalb auch nicht mit Worten wiedergegeben, d.h. beschrieben werden.“⁹³

Da die Sprache ihre Funktion als Bedeutungsträger endgültig eingebüßt hat, kann sie demzufolge auch keine Inhalte mehr transportieren, womit das menschliche Bedürfnis, sich den anderen mitzuteilen, durch die ins Leere greifende Sprache vollends konterkariert wird. „Die Sprache ist betrunken. Die einzelnen Wörter wurden umgekippt und sprudeln.“⁹⁴ Die Kommunikationen werden als Sprachspiele und *Pseudogespräche* enttarnt, als „widersprüchliche Kombinationen eines destrukturierenden Signifikantensys-

⁹¹ Vgl. Schulze: Spiegelungen der Dramatik S.B. in der marxistischen Literaturkritik, S. 66

⁹² Hauser: Der Manierismus. Die Krise der Renaissance und der Ursprung der modernen Kunst, S. 368

⁹³ Gessner: Die Unzulänglichkeit der Sprache, S. 58

⁹⁴ Beckett: Dante...Bruno. Vico...Joyce in: Auswahl in einem Band, S. 20

tems:⁹⁵ Sprache ist nunmehr primär *Form*, ein willkürliches und vom Inhalt emanzipiertes und unabhängiges Phänomen, welches sich mit der Aufgabe bescheiden muß, Anreiz für einen dritt- oder viert-konditionierten Reflex eines tröpfelnden Verständnisses zu sein.⁹⁶ Vermeintliches Verstehen wird zum Vorgang „*intellektueller Speichelbildung*“, der stets an der Oberfläche verharrt und sich auf ein schnelles „Abschäumen und Verschlingen der dünnen Sahneschicht des Sinns“⁹⁷ beschränkt, wobei die Realität außerhalb des Sprachspiels unzugänglich und dunkel bleibt. Die Augen des Subjektes sind die Fenster zur kontingenten Außenwelt und die situative Einbettung der Figuren wird zum unhintergehbaren und wirklichkeitsstiftenden Sinnapriori.

„Die Dinge, die ich sage, die ich sagen werde, wenn ich kann, sind nicht mehr, oder noch nicht, oder waren nie, oder werden nie sein, oder, wenn sie waren, oder, wenn sie sind, oder, wenn sie sein werden, so waren sie nicht hier, sind nicht hier, werden nicht hier sein, sondern woanders. Aber ich bin hier.“⁹⁸

Beckett hat damit das Bild des *Sprachspiels*, von dem Mauthner und Wittgenstein sprechen, in seinen Stücken dichterisch umgesetzt, denn der Dialog wird hier zum kurzweiligen Spiel und illustren Zeitvertreib, welchen es in Gang zu halten gilt, wobei die Ambivalenz Becketts sich einerseits in dem Wunsch, sich von der fundamentalen Zeichenhaftigkeit der Welt befreien zu wollen, andererseits in der desillusionierten Erkenntnis der Hoffnungslosigkeit dieser Bemühungen dokumentiert. Seine Texte werden zu paradigmatischen Formeln eines leeren Sprechens, die sich die Figuren wie Spielbälle hin- und herwerfen⁹⁹. So stellt auch *Clov* in *Endspiel* fest:

“Es ist nichts zu sagen.[...] Ich frage es die Wörter, die übrigbleiben - Schlafen, Wachen, Abend, Morgen. Sie können nichts sagen.“¹⁰⁰

Die Worte treffen das Gemeinte nicht, sondern verselbständigen sich und lösen sich vom Sinn ab, bis dieser nicht mehr rekonstruierbar ist und die Sprache, die es faktisch

⁹⁵ Vgl. Blüher: Die paradoxe Sprache der Zeichen in Becketts glücklichen Tagen: Zur semiotischen Konstitution eines Mythos in: Brunkhorst, Rohmann, Schoell (Hrsg.): Beckett und die Literatur der Gegenwart, S. 121

⁹⁶ Beckett: Dante...Bruno. Vico...Joyce in: Auswahl in einem Band, S. 19

⁹⁷ Ebd.: S. 19

⁹⁸ Beckett: Der Namenlose, S. 29

⁹⁹ Vgl. Schwab: Samuel Becketts Endspiel mit der Subjektivität, S. 95

¹⁰⁰ Beckett: Endspiel, S. 115

nicht mehr vermag, Inhalte zu vermitteln, wird somit zwangsläufig zum Verrat am zu Sagenden; während des Gesprächs durchschauen die Figuren die Leere ihrer Bedeutung und verfallen in eine anonymisierende Denkweise, ins „*man*“, womit der endgültige Verzicht auf Individualisierung und Selbstverwirklichung vollzogen wird.¹⁰¹ Fragwürdig wird in diesem Zusammenhang die Heideggersche Definition der Sprache als „*Haus des Seins*“, denn bei Beckett ist sie schlichtweg eine gesellschaftliche Konvention, die sich von den individuellen Seinsformen weitestgehend emanzipiert hat. Die Sprache kann maximal die chaotische Welt *umschreiben* und ihre Leere kaschieren, wohingegen sie als Kommunikationsmedium sowie als erkenntnisförderndes und sinnstiftendes Instrument vollständig versagt: Die Welt zersplittert in verschiedene Sprachen, die die Wirklichkeit fragmentarisieren und die grundsätzliche Unaussprechlichkeit derselben illustrieren, wobei die sprachlichen Zeichen immer nur auf andere sprachliche Zeichen rekurren, niemals aber auf die Dinge in der Welt, die sie zu bezeichnen vorgeben.

„[...] jedes Mal, wenn man die Wörter dazu bringen will, über ihre Grenzen hinaus zu wirken, jedes Mal, wenn man erreichen will, daß sie etwas anderes ausdrücken als Wörter, reihen sie sich so aneinander, daß sie sich gegenseitig aufheben.“¹⁰²

In dem Werk *Acte sans paroles* hat Beckett sein Mißtrauen gegenüber der Sprache am prägnantesten zum Ausdruck gebracht, indem er hier konsequent und bedingungslos auf den Gebrauch sämtlicher verbaler Zeichen verzichtet und sich ausschließlich nonverbaler Zeichen bedient - die frühere Paradoxie zu dichten, obgleich die Worte die Wirklichkeit aufgrund ihrer elementaren Unzulänglichkeit nicht einfangen können, löst sich hier vollends auf. Die Überlegenheit des nonverbalen Ausdrucks gegenüber dem verbalen wird auch von Gessner eingehend beschrieben: Gestik und Mimik sind um ein Vielfaches weniger mißverständlich, expressiver, authentischer und elastischer als die statischen verbalen Ausdrucksmöglichkeiten, die allein auf das konventionelle Regelwerk zurückgreifen können.

¹⁰¹ Vgl. Beckett: Proust, S. 68

¹⁰² Beckett: Die Welt und die Hose, S. 25

So beruft sich Beckett in *Murphy* auf die Souveränität der nonverbalen Ausdrucksmöglichkeiten; mimisch und gestisch lassen sich feinste Bedeutungsnuancen, die sprachlich niemals derart zum Ausdruck hätten gebracht werden können, artikulieren.

„Die Geschicklichkeit, mit der Analphabeten, [...], ihren Abscheu vor verbalen Verpflichtungen umgehen, ist wirklich außergewöhnlich. Obwohl Cooper keine Miene zu verziehen schien, faßte sein Gesicht in einer einzigen Grimasse die feinsten Nuancen der Unentschlossenheit, des Widerwillens, hündischer Ergebenheit, katzenhafter Verschwiegenheit, der Müdigkeit, des Hungers, des Durstes und der Kraftreserven zusammen und brachte sie in einem Bruchteil der Zeit zum Ausdruck, die man bei größter Beredsamkeit für eine viel schlechtere Ausrede gebraucht hätte, und zwar ohne sich dabei der Gefahr auszusetzen, falsch zitiert zu werden.“¹⁰³

Daß es in den Werken Becketts von verlorenen, desorientierten und scheinbar Verrückten nur so wimmelt, ist also kein Zufall: Die Protagonisten leiden unter ihrer offensichtlichen Unfähigkeit, mit der an sich chaotischen und unstrukturierten Welt fertig zu werden, denn bedingt durch die zunehmende Entfremdung von der sich industrialisierenden und kommerzialisierenden Umwelt und die wachsende Unmöglichkeit, sich mit dieser zu identifizieren, ist auch der reguläre Austausch mit ihr unmöglich geworden. Doch solange die Figuren sich noch um Kommunikation miteinander bemühen, besteht noch ein Funken Hoffnung, eine Hoffnung, die sowohl *Krapp* als auch *Murphy* am Ende letztendlich vollkommen aufgegeben haben, da sich hier jegliche Verständigung zur Gänze aufgelöst hat - miteinander zu sprechen wird zum Kampf gegen Windmühlenflügel: immer wieder rennen die Figuren gegen eine Mauer an, die zwar nicht sichtbar, aber dennoch existent ist, wobei die Kälte und Entfremdung in den zwischenmenschlichen Beziehungen nicht nur aus der äußerlich signifikanten, sondern zudem aus der innerlichen Verwahrlosungstendenz der Charaktere resultiert, denn der Mangel an Gemeinschaftlichkeit führt unmittelbar zu emotionaler Degenerierung. Jedes Subjekt hat seinen eigenen Schmerz, denn in den Beckettschen Kammerspielen der Trostlosigkeit liegt die Hölle nicht im Schattenreich der Außenwelt, sondern im *Innern* der Personen, und jeder ist allein mit ihr; die Not kann nicht geteilt werden, und die Monstren der Erinnerung und Vorstellungen müssen allein ertragen werden. Der Mensch ist das Mängelwesen, das die Defizite seiner inneren Wildnis durch Geschwätz zu bannen sucht, sich aber faktisch aus den Fesseln seines Mikrokosmos nicht befreien kann und deshalb zu Stagnation verurteilt ist. Einsamkeit wird somit zum unhintergehbaren Existential der

¹⁰³ Beckett: *Murphy*, S. 118

conditio humana, denn das Unglück besteht gerade in der Tatsache, daß in der Beckettschen Welt ausnahmslos *jeder* allein ist.

“We are alone. We cannot know and we cannot be known. `Man is the creature that cannot come forth from himself, who knows others only in himself, and who, if he asserts the contrary, lies.”¹⁰⁴

Die Protagonisten bleiben nicht nur einander fremd, sondern insbesondere auch dem Leser, weil das Ich zur *Leerstelle* wird; es ist eine der Spielregeln des Textes, nicht ich zu sagen.¹⁰⁵ Somit gibt es keine persönlichen Aussagen, sondern lediglich Allgemeinplätze, profane Redewendungen und Floskeln, die jegliche Identifizierung seitens des Zuschauers und tieferes Mitfühlen der agierenden Personen untereinander weitestgehend ausschließen und die Figuren stehen zueinander in einem ambivalenten Verhältnis, das sich aus der paradoxen Diskrepanz zwischen der permanenten Kontaktsuche und der faktischen Unerfüllbarkeit derselben konstituiert. Die Beziehungen zueinander bleiben ebenso kryptisch und amorph wie die Zeichen, derer sich die Figuren bedienen. Folglich bleiben den Protagonisten Nähe oder gar intime Beziehungen programmatisch vorenthalten; sie bleiben einander lebenslänglich fremd, wobei die Wurzel hierfür nicht allein in der Unzulänglichkeit der Sprache, sondern zudem in der ostentativen Indifferenz des Einzelnen für seine Mitmenschen liegt.

“The artistic tendency is not expansive, but a contradiction. And art is the apotheosis of solitude. There is no communication because there are no vehicles of communication. Even though there are occasions when word and gesture happen to be valid expressions of personality, they lose their significance on their passage through the cataract of the personality that is opposed to them. Either we speak and act for ourselves - in which case speech and action are distorted and emptied of their meaning by an intelligence that is not ours, or else we speak and act for others - in which case we speak and act a lie.”¹⁰⁶

Doch trotz der obligaten Isolation der Individuen, existiert nach wie vor die unstillbare und zugleich unerfüllbare Sehnsucht, verstanden und geliebt zu werden.

“One desires to be understood because one desires to be loved, and one desires to be loved because one loves. We are indifferent to the understanding of others, and their love is an impossibility.”¹⁰⁷

¹⁰⁴ Beckett: Proust, S. 66

¹⁰⁵ Endres: Am Anfang war die Stimme, S. 18

¹⁰⁶ Beckett: Proust, S. 64

¹⁰⁷ Ebd.: S. 63

Selbst Freundschaft und Liebe werden somit zu Projektionen und Substituten menschlicher Angst:

“But if love, for Proust, is a function of man`s sadness, friendship is a function of his cowardice; and, if neither can be realized because of the impenetrability (isolation) of all that is not ‘cosa mentale’, at least the failure to possess may have the nobility of that which is tragic, whereas the attempt to communicate where no communication is possible is merely a simian vulgarity, or horrible comic, like the madness that holds a conversation with the furniture.”¹⁰⁸

Auch Schnitzler, der sich seinerzeit ebenfalls extensiv mit den Schwierigkeiten und Grenzen zwischenmenschlicher Kommunikation auseinandersetzte, war sich der Problematik menschlichen Verstehens sehr wohl bewußt:

„Wenn zwei Menschen einander bis ins Tiefste verstehen wollen, so ist das gradeso, wie wenn zwei gegenübergestellte Spiegel sich ihre eigenen Bilder immer wieder und von immer weiter her wie in verzweifelter Neugier entgegenwerfen, bis sie sich endlich im Grauen einer hoffnungslosen Ferne verlieren.“¹⁰⁹

2.3 Endstation Sehnsucht: Sein oder Nicht-Sein oder: Esse est percipi

„Le bonheur n`est pas chose aisée : il est très difficile de le trouver en nous, et impossible de le trouver ailleurs.“¹¹⁰

Es ist kein Novum, daß die Welt Becketts hoffnungslos düster und trist ist; die Figuren fristen ihr ereignisarmes Dasein in einer kargen und unwirtlichen *Wüste* - Leben bedeutet, wie bereits bei Schopenhauer, lebenslängliches Exil und definiert sich durch ein permanentes Schweben zwischen Angst und Langeweile und es ist gerade diese existentielle Orientierungslosigkeit, die zum signifikanten Charakteristikum der Protagonisten wird: ihr Erscheinungsbild und ihr Verhalten wirken zumeist lächerlich und man kommt nicht umhin, Mitleid mit ihnen und ihrer Hölle zu haben, die schließlich auch ein wenig die unsere ist. Die Insignien der Vergänglichkeit und des schleichenden Verfalls werden zu den letzten Garanten des menschlichen Daseins, das durch belangloses Geplauder überbrückt wird, wobei die Sehnsucht nach Veränderung und der Wunsch, der Tristesse

¹⁰⁸ Beckett: Proust, S. 63

¹⁰⁹ Schnitzler: Aphorismen und Notate, S. 86

¹¹⁰ Chamfort in Schopenhauer: Aphorismen zur Lebensweisheit, S. 5

des Lebens ein Ende zu setzen, indes unerfüllt bleiben, weshalb den Figuren nichts anderes zu tun bleibt, als in ihrer chronischen Warteposition zu verharren und sich derweil die Zeit mit den ihnen zur Verfügung stehenden Worten zu vertreiben. Und so bleibt alles letztlich so, als ob nichts geschehen wäre; Stillstand und Stagnation führen zu Verzweiflung und Desillusionierung, und die Figuren vegetieren monadenartig in einem luftleeren, geschlossenen Raum vor sich hin, denn ihr Mikrokosmos hat aufgehört sich zu drehen - die ewige Wiederkehr des Gleichen macht sie zugleich zynisch und traurig. Obgleich ihre Handlungen sowie ihre Dialoge, die zumeist mit Anhäufungen von Trivialitäten aufwarten, dem externen Beobachter zuweilen sinnlos und grotesk erscheinen, sind sie für die dargestellten Figuren, die sich eingerichtet haben in einer Welt, deren grundsätzlichsste Wesenszüge Unsicherheit und Kontingenz sind, von größter Bedeutung. Wie bei Mauthner konstituiert der Erwerb der Sprache gleichzeitig das Denken des Menschen: Am Anfang war das Zeichen, das die Einheit von Mensch und Welt zerstört hat und wesentlich zur Entfremdung des Menschen von sich und seiner Lebenswelt beiträgt.

„Seit wir auf der Welt sind, hat man uns Wörter vorgesagt und mit ihnen ein *Denksystem* in den Kopf gepreßt, das in dem Maße, als es sich festigte, uns von uns selber abspaltete.“¹¹¹

Die Vorstellung, daß Menschen einander begegnen und erkennen, wird zum Mythos, vielmehr sind sie durch die Aufhebung jeglicher Intersubjektivität gemeinsam einsam, denn das Dasein, in das der Mensch hineingeworfen wurde und welches Kierkegaard als Krankheit zum Tode diskreditierte, evoziert Ängste und Unglück, die die Menschen durch ihr Sprechen zu kaschieren versuchen. Leben ist leiden, und die Figuren in den Beckettschen komischen Tragödien oder tragischen Komödien sind von Geburt an Verlierer, denn das Nichts ist allgegenwärtig, und Leben bedeutet, diesem Nichts den Kampf anzusagen, da es den Menschen unmöglich ist, ein sinn- und inhaltsleeres Dasein zu fristen, weshalb die Konstruktion von Bedeutung zum notwendigen Existential wird. Der Versuch eines menschlichen Daseins ohne Zeichen, des gänzlichen Verzichtes auf sämtliches Verweisen und Bedeuten, wird jedoch auch hier letztlich zum Trugbild, was durch das unermüdliche Sprechen der Beckettschen Figuren als auch durch die Redundanz und Unbeholfenheit ihrer Sprache dokumentiert wird. Doch diese Bedeutung ist virtuell und kontingent, weil menschengemacht, denn die Welt *an sich* braucht keine

¹¹¹ Zeltner-Neukomm: Die lyrische Burleske Samuel Becketts, S. 146

Sinnfixierungen; die Ordnung, in der wir leben, ist eine künstliche, denn es liegt in der Natur des Menschen, seine persönlichen Interpretationen auf die Welt zu projizieren: Wenn dem Individuum anstelle der *Welt-an-sich* nur die *Welt-für-ihn* zugänglich ist, verliert auch die Sprache, die keine echte Brücke mehr zwischen den Menschen schlagen kann, ihre originäre Funktion und wird zum Atavismus. So wird der Vorwurf *Clovis* gegenüber seinem „Herrn“ *Hamm* in *Glückliche Tage* verständlich:

„[...] Ich gebrauche die Wörter, die du mir beigebracht hast. Wenn sie nichts mehr heißen wollen, bring mir dann andere bei. Oder laß mich schweigen.“¹¹²

Schulz zufolge ist gerade diese Sprachkrise als *Metaphysik des Schwebens* ein allgemeines Distinktionsmerkmal der modernen Kunst und Philosophie, in der sich das Schweben zwischen Ich und Welt als Zeitzeichen dokumentiert und sämtliche Orientierungspunkte ihre verlässliche Existenz eingebüßt haben:

„Die Zeitgemäßheit der Kunst zeigt sich darin, daß sie Negativität und Subjektivität als heute bestimmende Faktoren nicht beiseite schiebt, sondern thematisiert. Negativität: verstanden als Aufhebung des Weltvertrauens zugunsten der Weltungsunsicherheit - der fast selbstverständlich gewordene Verlust der Metaphysik wirkt sich dahin aus, daß der Ausdruck Weltangst als zu hoch gegriffen erscheint, an seine Stelle tritt heute der Hinweis auf die Unsicherheit realen Weltproblemen gegenüber. Der Negativität entspricht eine Herausstellung der Subjektivität, insofern sie in sich selbst keinen Halt findet und gerade darum die Tendenz hat, sich wieder an die Welt, die doch auch keine Sicherheit bietet, zu verlieren. Diesen Zustand der Unsicherheit bezeichnen wir als Zustand des Schwebens. [...]“¹¹³

Die Antihelden Becketts befinden sich allerdings in einer wesentlich schlechteren Situation als Camus' Sisyphos, der in der Erfüllung seiner unendlichen Aufgabe aufgeht und deswegen ein glückliches Wesen ist, denn Becketts Figuren haben weder ein ausgewiesenes Ziel, noch eine wirkliche Aufgabe zu erfüllen. „*Esse est percipi*“ - auf diese bereits von Berkeley seinerzeit geäußerte prägnante Formulierung nimmt Beckett explizit Rekurs: *ich werde gehört, also bin ich*:

„Winnie: Es gibt so wenig, wovon man sprechen kann. *Pause*. Man spricht es alles. *Pause*. Alles, was man kann. *Pause*. Früher dachte ich...*Pause*...ich sage, früher dachte ich, daß ich lernen würde, allein zu sprechen. *Pause*. Ich meine damit zu mir selbst, die Wüste. *Lächeln*. Aber nein. *Lächeln wird breiter*. Nein nein. *Lächeln verschwindet*. *Ergo bist du da*.“¹¹⁴

¹¹² Beckett: Endspiel, S. 63

¹¹³ Schulz: Die Metaphysik des Schwebens. Untersuchungen zur Geschichte der Ästhetik, S. 13

¹¹⁴ Beckett: Glückliche Tage, S. 300

Sprache wird wie bei Mauthner und Proust zur *Lüge* und zum *systematisch irreführenden Zeichensystem*, hinter der sich realiter die Furcht vor Einsamkeit verbirgt: die Sprache ist nur noch Geräusch, ein Klang, der die Stille, die für Tod und Nicht-Existenz steht, ablöst. Auf den ersten Blick scheint es paradox, daß aller Unmöglichkeit zwischenmenschlicher Verständigung zum Trotz die Menschen das stete Bedürfnis haben, miteinander zu kommunizieren, doch es ist ein dem Menschen innewohnendes Bedürfnis, sich zu artikulieren und dem Chaos eine Gestalt und Bedeutung zu verleihen. Das Befangensein in einer untauglichen und gefährlichen Sprache¹¹⁵ wird bei Becketts Protagonisten zum existentiellen Dilemma, das letztlich in der Paradoxie mündet, allen Diskreditationsversuchen gegenüber dem verbalen Ausdruck zum Trotz dieser unwiederbringlich ausgeliefert zu sein, denn Kommunikation wird zur letzten Konstante und sicherheitsstiftenden Instanz in einer inhaltsleer gewordenen Welt, der primär die Funktion zukommt, den Interaktanten den Anschein von Kooperation und Verständnis zu *suggestieren*, was sich allerdings als utopisch herausstellt: Der Austausch von inhaltsleeren Worthülsen verfolgt lediglich den Zweck, das Gefühl von Gemeinschaft und Solidarität vorzutäuschen, was de facto immer mehr zum Trugbild wird, denn die Sprachspiele selbst oszillieren auf verschiedenen, inneren Spielebenen, weshalb es zu keiner echten Begegnung zwischen den Figuren kommt und ihre Gefühle füreinander enigmatisch bleiben.

„Nicht *was* die Figuren sagen, ist von vorrangigem Interesse, sondern wichtig ist, *daß* sie überhaupt noch sprechen - und sei es nur unverständliches Gebrabbel. Mit Hilfe der Worte verlängern die Figuren den brüchigen Raum zwischen Sein und Nicht-Sein; sie klammern sich an die Fiktion möglicher Kommunikation, *täuschen* sich - indem sie weitersprechen oder einander widersprechen - ein *existentes Miteinander vor*.“¹¹⁶

Die Dialoge spiegeln die Leere und das Chaos der äußeren Wirklichkeit wider, wobei sie ihr im Grad der Monotonie und des Stumpfsinns in nichts nachstehen und so drängen sich die Protagonisten bis zur Auflösung ihrer eigenen Konturen verschämt und besessen im Purgatorium, bis sich nur noch Wörter aneinanderklammern, wirklich und unwirklich zugleich.¹¹⁷ Die Sprache wird zum Korrektiv der schauerhaften Alltagswelt und zur ritualisierten Maske der Verzweiflung, der primär die Aufgabe zukommt, von

¹¹⁵ Vgl. Merger: Becketts Rhetorik des Sprachmißbrauchs, S. 13

¹¹⁶ Schulze: Fluchtpunkte der Negativität: Spiegelungen der Dramatik S.B. in der marxistischen Literaturkritik, S. 66

¹¹⁷ Vgl. Endres: Am Anfang war die Stimme, S. 12

der Unsicherheit der menschlichen Existenz abzulenken, womit diese zum notwendigen Indiz der eigenen Existenz wird.

„Estragon Wir finden doch immer was, um uns einzureden, daß wir existieren, nicht
 wahr, Didi?
Wladimir *ungeduldig*: Ja, ja, wir sind Zauberer.“¹¹⁸

Begriffe sind nur noch leere Formeln, Anachronismen, welche die Wirklichkeit gebetsmühlenartig zu beschwören versuchen, sie aber faktisch untergraben: Die Stimme ist da-zu da, Gesellschaft zu haben, doch die Stimmen ergänzen einander nicht, rekurren nicht aufeinander, es handelt sich hier nicht um eine einheitliche, kohärente Konversation, sondern ausnahmslos um die Akkumulation einzelner Versatzstücke, die zu Worthaufen werden, Chiffren des Einzelnen, der dazu verdammt ist, Einzelner zu bleiben. Doch der Mensch ist kein Ganzes, solange er ein Einzelner ist: Alleinsein wird zur Aporie und bedeutet Tod, denn nur durch die Wahrnehmung seiner Mitmenschen wird der Einzelne seiner Existenz versichert:

„Es besteht kein Zweifel, daß der Mensch seine Orientierung ebenso im Gesehenwerden wie im Sehen findet. Wohl kann man leben, ohne zu sehen, als Blinder, aber ein Lebewesen, das nie und nirgends gesehen wird, scheint nicht vorstellbar. Irgendeiner Bremse in den Facetten, einem Hund im verschwommenen Raster, einem Bussard als Umriß und Schatten müssen wir erscheinen, um zu existieren.“¹¹⁹

Die Stimme wird zum unverzichtbaren Desiderat; die einzig sinnvolle Beschäftigung *Krapps* in *Das letzte Band* ist das Abhören seiner alten Tonbandaufnahmensammlung als Skizze seines fehlgeleiteten und freudlosen Lebens - doch eine wirkliche Annäherung an die eigene Identität bleibt aus:

„Ach was, sie sind ruhig, ich bin in ihrem Geschimpfe eingemauert, niemand wird je wissen, wer ich bin, niemand wird es mich je sagen hören, selbst wenn ich es sagte, und ich werde es nicht sagen, ich werde es nicht können, ich habe nur ihre Sprache, doch, doch, ich werde es vielleicht sagen, sogar in ihrer Sprache, für mich allein, um nicht umsonst gelebt zu haben [...]“¹²⁰

¹¹⁸ Beckett: *Warten auf Godot*, S. 171

¹¹⁹ Strauß in Molière: *Der Menschenfeind*, S. 110

¹²⁰ Beckett: *Der Namenlose*, S. 80

Sprechen wird so zur *transitiven Manie* und Obsession: gibt es keinen Adressaten, wird ein solcher imaginiert, wobei der Dialog zu einem infiniten Regreß, zum Selbstzweck ohne inhaltliche und semantische Ambitionen wird, dessen wesentliches Charakteristikum Redundanz, semantische Willkür sowie der unvorhersehbare Sprung von Thema zu Thema ist: So entsteht alsbald der paradoxe Eindruck einer höchst geordneten Kontinenz, die auf der formalen Ebene der Sprache die prinzipielle Unabschließbarkeit des Spiels unterstreicht.¹²¹ Auch wenn Worte zu abgegriffenen, leeren Formeln und infolgedessen bedeutungslos geworden sind, sprechen die Protagonisten weiterhin um des Sprechens willen. Der zumindest äußerlich aufrechterhaltene Dialog wird zum letzten Garanten der Individuen, nicht allein zu sein, denn Alleinsein bedeutet Stille, und diese würde einen Einblick gewähren in die dunklen und unerforschten Sphären, die sich hinter den geschwätzigen Phrasen der Geselligkeit verbergen. Ein vollkommener Sprachverzicht hätte unmittelbar zur Folge, mit den Abgründen der persönlichen Innenwelt konfrontiert zu werden und jahrelang sorgfältig vergrabene Ängste auf den Plan zu rufen; Hamm äußert unmißverständlich in „*Endspiel*“ seine instinktive Aversion gegenüber dem Schweigen:

„Wenn ich schweigen kann und ruhig bleiben, wird es aus sein mit jedem Laut und jeder Regung. *Pause*. Ich werde meinen Vater gerufen haben, und ich werde meinen...meinen Sohn gerufen haben [...] Und dann? *Pause*. *Sehr erregt*: Alle möglichen Phantasien! Einen, der auf mich lauert! Eine Ratte! Schritte! Augen! [...] Dann sprechen, schnell, Wörter, wie das einsame Kind, das sich in mehrere spaltet, in zwei, drei, um beieinander zu sein, und miteinander zu flüstern, in der Nacht.“¹²²

Auch Lacan konstatiert in seiner *Theorie des Begehrens*, daß die Sprache grundsätzlich nicht an den Anderen gerichtet sei, sondern das primäre Ziel verfolge, von der Angst und Zerrissenheit des in sich gefangenen Subjektes selbst abzulenken. Dominiert von diesem verzweifelt-existentiellen Begehren des Einzelnen, verschwimmen die semantischen Konturen der Sprache und konterkarieren einen erfolgreichen Austausch oftmals derart, daß Kommunikation häufig zu einem „*miteinander-nicht-kommunizieren-können*“ wird.¹²³ Der Andere wird zur egozentrischen Projektionsfläche des eigenen nar-

¹²¹ Schwab: Samuel Becketts *Endspiel* mit der Subjektivität, S. 95

¹²² Beckett: *Endspiel*, S. 99

¹²³ Vgl. Ragland-Sullivan: Jacques Lacan und die Philosophie der Psychoanalyse, S. 122

zißischen Begehrens und zum Instrument, das den Beweis für das wahre Bild und das Pathos der eigenen Existenz liefern soll, doch auch hier kann diese Sehnsucht nicht von einer anderen Person erfüllt werden: Der Andere stellt zwar den *Riß* des menschlichen Begehrens dar, vermag jedoch nicht, diesen dauerhaft zu schließen, womit die Unvollständigkeit der eigenen Person bestehen und der Wunsch nach Vollständigkeit und Integrität für immer unerfüllt bleibt.

„Begehren ist, was manifest wird in dem *Zwischenraum*, den der Anspruch diesseits seiner selbst aushebt, insofern das *Subjekt*, indem es die signifikante Kette artikuliert, das Seinsverfehlen an den Tag bringt mit dem Appell, das Komplement davon vom Anderen zu erhalten, insofern der andere, Ort des Sprechens, auch der Ort des Verfehlens ist.“¹²⁴

Stille wird indes zu einem Zustand der Selbstgenügsamkeit, der Reinheit und insbesondere der Weisheit, daß es nichts mehr festzuhalten und zu verstehen gibt, und führt zu der Erkenntnis, daß das Leben und die Sprache zwei verschiedene Territorien sind, die einander niemals wirklich berühren werden.

„[...] auf die Darstellung kommt es an, wie soll man aber gleichzeitig denken und sprechen, es ist eine besondere Gabe, der Gedanke schweift, das Wort auch, einer weit vom anderen entfernt, nein, wir wollen nichts übertreiben, jeder für sich, wie Ölgötzen im Dunklen, in der Mitte müßte man sein, da wo man leidet, da wo man frohlockt, wortlos zu sein, gedankenlos zu sein, da wo man nichts fühlt, nichts hört, nichts weiß, nichts sagt, nichts ist, da wäre gut sein, da, wo man ist.“¹²⁵

Ein vollendetes Schweigen läßt sich auch deshalb nicht verwirklichen, weil dies nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich sein müßte - doch gerade dieses innere Schweigen wird letztlich aufgrund der Unhintergebarkeit der Sprache zur Aporie.

„Eine Person kann nicht schweigen, selbst wenn sie sich durch das wunderliche Meer der Gedanken bewegt; *es gibt kein inneres Schweigen*. Sie kann auch nicht allein sein, denn nicht mit sich selbst zusammen zu sein, ist unvorstellbar. Nicht einmal durch einen Rückzug in sich selbst, so weit wie irgend möglich, kann sie der Begegnung mit dem Anderen entgehen, weil ihre eigenen Worte andere Personen schaffen, ihr eigenes Denken sie selbst unterteilt.“¹²⁶

¹²⁴ Bowie: Lacan, S. 130

¹²⁵ Beckett: Der Namenlose, S.184

¹²⁶ Kenner: Samuel Beckett. Eine kritische Studie, S. 175

Denken wird zum Dialog mit dem eigenen Ich, das sich durch das innerliche Sprechen eine autonome Welt imaginiert und konstruiert. Dieser Meinung schließt sich auch Sartre an; das Schweigen wird hier zum Element der Sprache selbst, denn auch wenn eine Person schweigt, wird der Dialog im Innern des Subjektes unbehelligt fortgeführt:

„[...] wenn man die Welt der Bedeutungen betritt, kann man sie um keinen Preis wieder verlassen; wenn man es den Wörtern überläßt, sich in Freiheit zu ordnen, dann werden sie Sätze formen, und jeder Satz enthält die ganze Sprache und verweist auf das ganze Universum; selbst das Schweigen wird durch die Beziehung zu den Wörtern bestimmt, wie in der Musik die Pause ihren Sinn von den sie umgebenden Notengruppen behält. Dieses Schweigen ist ein Moment der Sprache; Schweigen heißt nicht stumm sein, sondern die Rede verweigern, also immer noch reden.“¹²⁷

Während Mauthner Schweigen als metaphysische Möglichkeit betrachtet, sich von der Zeichenhaftigkeit der Welt zu befreien, erkennt Beckett hingegen sehr genau, daß dieser Wunsch prinzipiell unerfüllt bleibt und die zwanghafte Sprachbesessenheit endet erst mit dem Tod, der für Katharsis, Frieden und endgültiges Nirwana steht.

„Ja, in meinem Leben, da man es so nennen muß, gab es drei Dinge, die Unmöglichkeit zu sprechen, die Unmöglichkeit zu schweigen, und die Einsamkeit, die physische natürlich, damit habe ich mich abgefunden.“¹²⁸

¹²⁷ Sartre: Was ist Literatur, S. 24

¹²⁸ Ebd.: S. 231

3. Ludwig Wittgenstein (1889-1951)

„Alles Denken ist unmoralisch. Sein eigentliches Wesen ist Zerstörung. Wenn Sie über etwas nachdenken, töten Sie es. Nichts überlebt das Nachdenken darüber.“¹²⁹

Wittgensteins Gedanken sind weit davon entfernt, sich auf philosophische Sophistereien zu beschränken, denn die Philosophie ist für ihn eine *Tätigkeit*, die in dem menschlichen Dasein wurzelt und dasselbe zu *beschreiben*, nicht jedoch zu erklären vermag. Da sich die Philosophie immer der Sprache bedient, ist für ihn schließlich alle Philosophie *Sprachkritik*. Die Zeichen werden zu sinnkonstituierenden Werkzeugen, mittels derer sich die Menschen die Welt aneignen und diese interpretieren. Da die Zeichen niemals neutral, sondern immer bereits semantisch aufgeladen sind, resultiert hieraus, wie bereits bei Mauthner und Beckett, daß die Vorstellung einer rein objektiven Erkenntnis der Welt ad absurdum geführt wird. Der Prozeß der Erkenntnis vollzieht sich nicht abstrakt und standortunabhängig, sondern immer vor dem Hintergrund bestimmter Rahmenbedingungen des Subjektes, der sogenannten *Lebensformen*.

3.1 Sprachspiele und Lebensformen: die Analogie von Sprach- und Erkenntniskritik

„Eine ein wenig lebhaftere Idee erweckt hier den Anschein einer Unhöflichkeit, so sehr ist man hier an platte Worte gewöhnt. Unglücklich der, der sich beim Sprechen etwas ausdenkt!“¹³⁰

Die Vielschichtigkeit menschlicher Wirklichkeit kann nicht unter einen einzigen Erklärungsnehmer subsumiert werden. Deswegen erweisen sich auch die monokausalen Erklärungsmuster der Naturwissenschaften als wenig erkenntniserweiternd: rationale Modelle werden bei Wittgenstein zu szientistischen Verwirrungen. Die menschliche Sprache wurzelt in der alltäglichen Lebenswelt, die hier zum apriorischen *Sinnfundament* wird. Wittgenstein geht es gerade nicht um eine abstrakte Betrachtungsweise der Sprache, da diese weit mehr ist als ein beliebig abrufbarer Zeichenvorrat, vielmehr greift sie darüber hinaus auch unmittelbar in die menschlichen Lebensbezüge ein. Die Sprache wird nunmehr in ihre konkreten Gebrauchsweisen des alltäglichen Lebens zurückge-

¹²⁹ Wilde: Aphorismen, S. 116

¹³⁰ Faublas in: Stendhal: Rot und Schwarz, S. 299

führt: Die Bedeutungen der Begriffe werden von den Subjekten an diese herangetragen, in Abhängigkeit von dem spezifischen *Kontext*, in welchem sie gebraucht werden - womit eine Verlagerung von der Fokussierung der *Sprache* zu ihrer faktischen Verwendung, dem *Sprechen* selbst stattfindet.

„Wir führen die Wörter von ihrer metaphysischen, wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück.“¹³¹

Die Sprache ist kein statisches System, sondern eine *dynamische* und *organische* Entität, deren Bedeutung durch ihre aktuellen Verwendungsweisen variiert und modifiziert wird. Untersuchungen, die sich allein auf die syntaktischen und phonetischen Merkmale des Sprachsystems beziehen, sind insofern sinnlos, als das sprachliche Zeichen erst im konkreten *Gebrauch* zum Leben erweckt wird.

„Jedes Zeichen scheint *allein* tot. Was gibt ihm Leben? - Im Gebrauch *lebt* es. Hat es da den lebenden Atem in sich? - Oder ist der *Gebrauch* sein Atem?“¹³²

Im Gegensatz zu den Vorstellungen, die mit dem ontologischen Absolutismus und Atomismus einhergehen und auf der Annahme basieren, daß es eine Welt gebe, die in sich eindeutig gegliedert und aufgebaut sei, dominiert in den *Philosophischen Untersuchungen* Wittgensteins der bereits vertraute Gedanke, daß die Struktur der Welt lediglich die Struktur der Sprache aufweist. Aufgrund der relativen Unbestimmtheit sprachlicher Zeichen erweist sich die Vorstellung einer universellen Semantik als unhaltbar, vielmehr läßt sich diese ausschließlich vor dem Rahmen des jeweiligen Hintergrundes bestimmen, „denn die Worte haben nur im Fluß des Lebens Bedeutung.“¹³³ Die Umgangssprache ist den alltäglichen Bedürfnissen und Zwecken angepaßt, weshalb sie sich trotz ihrer relativen semantischen Offenheit als vollkommen hinreichend erweist. „Das Exaktheitsideal des Traktats ist für Wittgenstein ein Mythos, eine metaphysische Fiktion“, schreibt von Kutschera, denn: „Exaktheit ist immer nur eine *für einen bestimmten Kontext* hinreichende Exaktheit, absolute Exaktheit gibt es nicht.“¹³⁴ In der Spätphilosophie Wittgensteins geht es nicht mehr um die sprachliche Bezugnahme auf die Dingwelt oder Tatsachenwirklichkeit, sondern um die Beschreibung der Lebenswelt oder

¹³¹ Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen* § 116, S. 80

¹³² Ebd.: § 432, S. 201

¹³³ Wittgenstein: *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, Bd. 2, § 687, S. 334

¹³⁴ Kutschera: *Sprachphilosophie*, S. 135

Handlungswirklichkeit¹³⁵, die er unter dem Begriff der Lebensformen, die zum Ausgangspunkt eines jeden Sprachspiels werden, zusammenfaßt. Das Sprachspiel wird zur Synthese von Sprache und kontextuellen Rahmenbedingungen.

Neu ist also die Hervorhebung der *pragmatischen Ebene*, die Mauthner und Beckett nicht in dieser Systematik herausarbeiten. Durch die Einbettung der Sprache in einen konkreten Kontext wird die semantische Polyvalenz und Vagheit derselben reduziert, da in der jeweiligen Sprechsituation bereits ein Großteil von Bedeutungen enthalten ist. Die Menschen können die Lebensformen, in denen sie sich immer bereits befinden, nicht transzendieren, sondern vollziehen alle Handlungen stets vor dem Horizont dieser; der Anspruch des Rationalismus, universelle Gesetzmäßigkeiten zu postulieren, wird infolgedessen hinfällig, denn die menschliche Logik weiß de facto keine andere Welt, als die ihr bekannte. Auch bei Wittgenstein kann die Welt nur unzureichend artikuliert werden, was unweigerlich zur Folge hat, daß über metaphysisch-abstrakte Aussagen, also solche, welche die menschlichen Erkenntnisgrenzen überschreiten wollen, letztlich geschwiegen werden muß.

Seine Argumentation weist zwar diverse Parallelen zu den Gedanken Mauthners auf, geht jedoch weit über diese hinaus. Während Mauthner bei seiner zuweilen recht polemischen Sprachkritik verweilt, modifiziert Wittgenstein, obzwar auch er in der Tradition der Sprachkritik steht, den radikalen Pessimismus seines Vorgängers durch die Einbindung der Sprache in globale Handlungszusammenhänge. So ermöglicht das *Sprachspiel* als *Einheit von Sprache und intersubjektiver Lebensformen* eine erfolgreiche Verständigung im Alltag. Eine zwingend-verbindliche Relation von *Signifikant* und *Signifikat* ist auch hier nicht mehr vorhanden, vielmehr ist das Verhältnis von Zeichenträger und Bedeutung in hohem Maße gesellschaftlich konventionalisiert und normiert. Die Sprache ist nicht angeboren, denn der menschliche Verstand enthält keine genetisch bedingten Sprachinformationen, vielmehr wachsen Menschen mit der Sprache auf und werden in sie hineinsozialisiert - die Verwendung eines sprachlichen Begriffs ist im Rahmen des Sprachspiels, welches gespielt wird, vollkommen unproblematisch.

„Nur in normalen Fällen ist der Gebrauch der Worte uns klar vorgezeichnet; wir wissen, haben keinen Zweifel, was wir in diesem oder jenem Fall zu sagen haben. Je abnormaler der Fall, desto

¹³⁵ Vgl. Goeres: Die Entwicklung der Phil. L. Wittgensteins unter besonderer Berücksichtigung seiner Logikkonzeptionen, S. 201

zweifelhafter wird es, was wir nun hier sagen sollen. Und verhielten sich die Dinge ganz anders, als sie sich tatsächlich verhalten - [...] so verlören unsere normalen Sprachspiele damit ihren Witz.“¹³⁶

Die realistisch-metaphysische Vorstellung *einer* Wirklichkeit wird somit gegen die Mannigfaltigkeit verschiedener Lebensformen eingetauscht. Während bei Mauthner und Beckett die prinzipielle Subjektivität aller Wahrnehmungen unweigerlich in der grundsätzlichen Unmöglichkeit gegenseitigen Verständnisses mündet, bedeuten die *Lebensformen* eine positive Umwertung der Definition zwischenmenschlicher Verständigung. Zwar negiert auch Wittgenstein in den *Philosophischen Untersuchungen* die Identität von Sprache und Realität, stellt dieser jedoch die *Identität von Sprache und Gebrauch* gegenüber: die Vielfältigkeit der existenten Lebensformen führt zu einer Vielzahl von Sprachspielen. Aller Verschiedenheit zum Trotz gibt es jedoch *Familienähnlichkeiten* und *Verwandtschaften* zwischen den Sprachspielen. Konstitutiv für die Auseinandersetzung Wittgensteins mit der Sprache des Menschen bleibt die Distinktion zwischen dem *Sagbaren* und *Unsagbaren*. Diese Differenz führt schließlich zum Schweige-Verdict gegenüber letzten und endgültigen Erkenntnissen, die die Möglichkeiten und Grenzen der Sprache transzendieren wollen. So gehört auch die Synthese von *Sein und Bewußtsein*, die *ganzheitliche* Betrachtung des menschlichen Lebens, in den Bereich des Unsagbaren - sie läßt sich somit zwar nicht in Sprache kleiden, zeigt sich allerdings unmittelbar im konkreten Handlungsvollzug.

In den *Philosophischen Untersuchungen* beschäftigt sich Wittgenstein nicht nur mit der *Beschreibung* (nicht Erklärung) sprachlichen Verhaltens im Alltag, sondern darüber hinaus auch mit den Phänomenen des *Denkens* und *Verstehens*, der *Bedeutung* und des *Meinens*. Bereits der Begriff des Sprachspiels illustriert unmißverständlich, daß es nicht nur *eine* Sprache, sondern unzählige Sprachen gibt. Die Unmittelbarkeit, die Wittgenstein den Sprachspielen der Alltagssprache zuspricht und mit der er meint, die Philosophie überwinden und der Sinnlosigkeit überführen zu können, wird allerdings, wie im Abschnitt 3.7 noch zu sehen sein wird, teilweise in Frage gestellt, da hier die zuvor postulierte Eindeutig- und Schlüssigkeit des Verstehens in wesentlicher Hinsicht zurückgenommen wird. Paradox ist die Tatsache, daß Wittgenstein einerseits nicht müde wird, die Sinnlosigkeit aller Philosophie zu betonen, andererseits jedoch Fragen stellt, die un-

¹³⁶ Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen* § 142, S. 92

wiederbringlich philosophischer Natur sind. Sein Ehrgeiz, der Philosophie den Ausweg aus dem Fliegenglas zu zeigen¹³⁷, verstrickt sich somit teilweise in Widersprüche.

Wittgensteins Kritik der abendländischen Philosophie gilt vor allem den traditionellen Trugbildern, die diese evoziert hat. Die Wurzeln dieser gedanklichen Verirrungen liegen seiner Meinung nach in der Überschätzung der Sprache: durch Wittgensteins *anthropologische* Betrachtungsweise der Sprache - durch die Verklammerung von Sprache und menschlicher Existenz - sind die Ambitionen der herkömmlichen Philosophie, die Welt metasprachlich zu erfassen, zwangsläufig zum Scheitern verurteilt. Wenn die Gegenstände in der Welt sprachlich nicht mehr erschöpfend dargestellt werden können, verliert auch die Philosophie letztlich ihre Legitimation und wird somit zu einem sinnlosen Unterfangen. Die Sprache selbst ist ebenso vielschichtig wie ihre Verwendungsweisen. Aufgrund der Mannigfaltigkeit der Sprachspiele gibt es nämlich nicht nur *eine* Bedeutung, sondern verschiedene *Bedeutungen*, die den unterschiedlichen Intentionen und Verwendungen entsprechen. So wenig, wie es nur *eine* Lebensform und *einen* absoluten und universellen Sinn in der Welt gibt, gibt es *die* Deutung und *das* Verstehen. Obgleich Wittgenstein von unterschiedlichen Lebensformen und Kontexten spricht, strebt er deswegen keine vollkommene Relativität an, denn die Bedeutungen der Begriffe sind *innerhalb* eines bestimmten Sprachspiels durchaus invariant und stabil. Die Sprache steht in unmittelbarer Korrelation zum vorliegenden Kontext, der somit zum unhintergehbaren Referenzrahmen und Sinnhorizont der kommunizierenden Subjekte avanciert. Infolgedessen darf Kommunikation nicht auf den Sprechakt reduziert werden, da dieser stets Integral eines übergeordneten extralinguistischen Handlungszusammenhangs ist.

„Das Wort „Sprachspiel“ soll hier hervorheben, daß das Sprechen der Sprache Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform.“¹³⁸

Die Lebensformen werden somit zum apriorischen Sinnhorizont der Subjekte, die nicht transzendiert werden können.

„Das Ideal, in unsern Gedanken, sitzt unverrückbar fest. Du kannst nicht aus ihm heraustreten. Du mußt immer wieder zurück.[...] Die Idee sitzt gleichsam als Brille auf unserer Nase, und was wir ansehen, sehen wir durch sie. Wir kommen gar nicht auf den Gedanken, sie abzunehmen.“¹³⁹

¹³⁷ Vgl. Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 309, S. 162

¹³⁸ Vgl. Ebd.: § 23, S. 28

¹³⁹ Ebd.: § 103, S. 76

Die analytische Sprachanalyse wird somit bei Wittgenstein zugunsten der alltäglichen Lebensformen aufgehoben. Somit ist es auch der Wissenschaft nicht mehr möglich, zu abstrakten Erkenntnissen beizutragen. Wittgensteins Kritik gilt folglich nicht nur dem *Subjektivismus* der Nominalisten, sondern auch dem *Objektivismus* der Realisten - vielmehr werden diese Gegensätze bei ihm aufgehoben, da ihre Einseitigkeit den menschlichen Fakten nicht standhält. Die Sprache wird, wie bereits bei Mauthner und Beckett, zur transzendenten Größe, über die die Menschen nicht hinausgelangen - sie wird zum obersten Prinzip und zur letzten Bedingung, sie ist die unhintergehbare Wirklichkeit, in der die Menschen sich immer bereits befinden. Wie alle Spiele, so beruht auch das Sprachspiel auf bestimmten Regularitäten, deren Einhaltung für das Funktionieren desselben notwendig ist, um nicht in vollständiger Arbitrarität und im Chaos zu enden. Ergo: das Sprachspiel ist das Primäre¹⁴⁰, zu dem ganz verschiedene Sprachverhaltensformen wie befehlen, fragen, erzählen und plauschen zur Naturgeschichte der Menschen gehören wie gehen, essen, trinken und spielen¹⁴¹.

„Denk an die Werkzeuge in einem Werkzeugkasten: es ist da ein Hammer, eine Zange, eine Säge, ein Schraubenzieher, ein Maßstab, ein Leimtopf, Leim, Nägel und Schrauben. - So verschieden die Funktionen dieser Gegenstände, so verschieden sind die Funktionen der Wörter.“¹⁴²

Die Bedeutung resultiert schließlich aus der *Funktion*, die ein Begriff innehat, und aus der Art und Weise seiner konkreten Verwendung: „Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.“¹⁴³ Etwas anders formuliert es Peirce; beide gehen jedoch offenbar dahingehend konform, daß die Bedeutung erst in der konkreten Verwendung der Zeichenbenutzer generiert wird:

„Überlege, welche denkbaren Wirkungen, die denkbarenweise auch praktische Auswirkungen haben könnten, der Gegenstand unseres Begriffes hat. Dann ist unser Begriff dieser Wirkungen das Ganze unseres Begriffes des Gegenstandes.“¹⁴⁴

Die Welt existiert also nicht mehr sprachunabhängig, sondern wird erst in der konkreten Sprachpraxis geschaffen. *Sprache* und *Sein* stehen in dialektischem Verhältnis zueinander, denn die Interpretation der Welt ist in hohem Maße abhängig von dem *gesell-*

¹⁴⁰ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 656, S. 263

¹⁴¹ Vgl. Ebd.: § 25, S. 30

¹⁴² Ebd.: § 11, S. 21

¹⁴³ Ebd.: § 43, S. 41

¹⁴⁴ Peirce: Vom Pragmatismus zum Pragmatizismus in: Schriften II, S. 277

schaftlichen Sein und der Positionierung der Interpretanten. So verschieden die Lebensformen, so verschieden sind eben auch die Deutungen und Interpretationen; situative, affektive und volitionale Parameter lassen die Bedeutungskonstruktion zu einem *dynamischen Prozeß* werden.

„Sieh auf das Sprachspiel als das Primäre! Und auf die Gefühle, etc. als auf eine Betrachtungsweise, eine Deutung des Sprachspiels!“¹⁴⁵

Auch wenn Wittgenstein nicht unbedingt den Pragmatisten zugerechnet werden kann, sind seine Vorstellungen diesen nicht ganz unähnlich, denn auch er definiert das menschliche Bewußtsein nicht als eine abstrakte Entität, sondern als ein Phänomen, welches zu großen Teilen durch *den Umgang mit den Dingen* generiert wird. Zeichen werden zur unhintergehbaren Alltagsgröße, mittels derer die Menschen ihr Verhalten untereinander koordinieren. Die Verbindung von *Sprache und Praxis* wird zum Ausgangspunkt der Spätphilosophie Wittgensteins. Oehler vermerkt hierzu:

„Ohne Zeichen keine Bedeutung, ohne Bedeutung keine Erkenntnis, ohne Erkenntnis kein Handeln. Zeichentheorie und Pragmatismus gehören zusammen.“¹⁴⁶

Die Sprachspiele repräsentieren den Referenzrahmen, wobei sie durchaus Gemeinsamkeiten und Verwandtschaften zueinander aufweisen. Würde es diese Überschneidungen und Parallelen, die sogenannten „*Familienähnlichkeiten*“ nicht geben, so wäre der Versuch einer Verständigung gänzlich und für immer zum Scheitern verurteilt. Es gilt also, Sprache stets im Zusammenhang mit den außersprachlichen Faktoren und den Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, zu betrachten. Sowie sich die Lebensformen aufgrund ihrer Vielseitigkeit nicht endgültig fixieren lassen und für vielerlei Deutungen offen bleiben¹⁴⁷, läßt sich auch der Begriff des Sprachspiels nicht definitiv festlegen. Die Lebensformen bilden den *intersubjektiven* Hintergrund, aus dem heraus sich Ideologien und Weltbilder manifestieren. „Eine Sprache vorstellen heißt, sich eine Lebensform vorstellen“ konstatiert Wittgenstein¹⁴⁸. Und weiter: „Die gemeinsame menschliche Handlungsweise ist das Bezugssystem, mittels dessen wir uns eine fremde Sprache deuten.“¹⁴⁹ Dieses lebensweltliche *Hintergrundwissen* ist keinesfalls das Pro-

¹⁴⁵ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 656, S. 263

¹⁴⁶ Oehler: Sachen und Zeichen, S. 10

¹⁴⁷ Vgl. Kampits: L. Wittgenstein; Wege und Umwege zu seinem Denken, S. 120

¹⁴⁸ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 206, S. 129

¹⁴⁹ Ebd.: § 206, S. 129

dukt einer kritisch-reflektierten und verifizierten Auseinandersetzung mit der Welt, sondern vielmehr einer unbewußten, nichtrationalen Aneignung aufgrund subjektiver Erfahrungswerte und Vorstellungen.

„Aber mein Weltbild habe ich nicht, weil ich mich von seiner Richtigkeit überzeugt habe; auch nicht, weil ich von seiner Richtigkeit überzeugt bin. Sondern es ist der überkommene *Hintergrund*, auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide.“¹⁵⁰

Die Verwirrungen der Philosophie wurzeln in erster Linie in der unsachgemäßen Isolation und Extrahierung der Sprache aus ihrem praktischen Kontext, in den sie stets involviert ist. Der Ehrgeiz, sich den Phänomenen der Welt transsubjektiv in Ausblendung innerperspektivischer Momente anzunähern, und der Versuch, menschliches Wissen von seinem Hintergrund zu lösen und als *invariant gegenüber Kontext und Lebensform* zu betrachten, ist nach Wittgenstein eines der größten Defizite der abendländischen Philosophie. Vielmehr führt seine Betonung der transzendentalen Rahmenbedingungen aller Kommunikation zu einer rigorosen Zurückweisung sämtlicher Ambitionen, Kommunikationsprozesse rational erfassen zu wollen.

3.2 Die Kritik des repräsentativen Zeichenbegriffs

„Die Elemente eines jeden Begriffs treten in das logische Denken durchs Tor der Wahrnehmung ein und gehen durchs Tor des zweckvollen Handelns wieder hinaus; und alles, was sich an diesen beiden Toren nicht ausweisen kann, ist als von der Vernunft nicht autorisiert festzuhalten.“¹⁵¹

Während Wittgenstein im *Traktat* noch von der ontologischen Vorstellung ausging, daß sich die Welt in bestimmter Weise in komplexe und einfache Tatsachen gliedert, die sich wiederum aus einfachen Dingen (Objekten und Attributen) zusammensetzen¹⁵², nimmt er in den *Philosophischen Untersuchungen* Abstand von dieser Überzeugung: die Sprache ist nun nicht mehr Abbild der Realität *an sich*, da diese sich sprachlich nicht darstellen läßt. An die Stelle der *Idealsprache*, von der noch im *Traktat* die Rede war, ist nun die *Alltagssprache* getreten, deren Begriffe aufgrund ihrer lebensweltlichen Eingebundenheit nicht mehr auf objektive Sachverhalte und Gegenstände in der Welt re-

¹⁵⁰ Wittgenstein: Über Gewißheit § 94, S. 139

¹⁵¹ Peirce: Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus, S. 420

¹⁵² Vgl. Kutschera: Sprachphilosophie, S. 133

kurrieren. Infolgedessen wird auch die ursprüngliche Aussage des *Traktats*, daß den Namen konzise und exakte Bedeutungen inhärieren, endgültig ad acta gelegt. Mit der Verabschiedung der ontologisch-realistischen Bedeutungstheorie hat sich auch bei Wittgenstein die Einheit von Signifikat und Signifikant aufgelöst, denn die Bedeutung ist dem Zeichen nun nicht mehr immanent, sondern wird erst qua Interpretation von den Subjekten konstruiert.

Das Verhältnis von Sprache und Bedeutung ist kein dichotomes, sondern ein *synthetisches*; die Bedeutung ist keine autonome Größe, die jenseits der Sprache angesiedelt ist, sondern geht vielmehr vollkommen im konkreten Sprachgebrauch auf. Die *Philosophischen Untersuchungen* erlangen ihre neue Qualität gerade dadurch, daß Wittgensteins ursprüngliche Sprachkritik durch die Destruktion des repräsentativen Zeichenbegriffs, der im *Traktat* noch postuliert wurde, zur *Metaphysikkritik* verschärft wird.¹⁵³ Mit dem Verlust der Vorstellung einer präzisen Idealsprache geht auch der Verlust eines eindeutigen, omnipotenten Sinns einher: die *Philosophischen Untersuchungen* sind die pragmatische Antithese zur realistischen Semantik des *Traktats*.¹⁵⁴ Die Umgangssprache enthält immer bereits soziokulturelle *Präsuppositionen*. Die Zeichen, mittels derer die Menschen miteinander interagieren, sind stets semantisch aufgeladen; Denotationen und Konnotationen können nicht voneinander separiert werden, weil sie immer schon miteinander verbunden sind. Die Begriffe der Alltagssprache sind keine vollkommen abstrakten, jenseits jeglicher Anschauung angesiedelten Entitäten; die sprachlichen Begriffe oder vielmehr die Sätze konstituieren die *Bilder*, mittels derer sich die Menschen in der Welt orientieren und miteinander kommunizieren.

„[...] die „normale“ Sprache ist weder unschuldig noch neutral. Sie ist die Sprache der abendländischen Metaphysik, und sie tradiert in sich nicht nur eine beträchtliche Anzahl von Präsuppositionen aller Arten, sondern Präsuppositionen, die mit ihr untrennbar verbunden und, wenn man dem auch noch so wenig Aufmerksamkeit schenkt, im System verhaftet sind [...].“¹⁵⁵

Die Bedeutung eines sprachlichen Zeichens resultiert aus dessen konkreter Verwendung und Funktion in Relation zum *Gesamtzusammenhang*, wohingegen es gerade sympto-

¹⁵³ Stetter: Sprachkritik und Transformationsgrammatik, S. 33

¹⁵⁴ Vgl. Kutschera: Sprachphilosophie, S. 132

¹⁵⁵ Derrida: Sémiologie et grammatologie in: Kristeva, Rey-Debove, Uniker (Hrsg.): Essais in Semiotics, S. 13

matisch für den metaphysischen Diskurs ist, sprachliche Zeichen isoliert zu betrachten und ihnen repräsentativen Charakter zuzusprechen.

3.3 Vagheit und Nichtisolierbarkeit

„Man konnte sagen und denken was man wollte, es blieb immer dasselbe Unausgesprochene, Unausgedachte! [...] Man hatte nicht nötig, irgend etwas zu begreifen.“¹⁵⁶

Sowenig wie die Sprache von ihrem Kontext abstrahiert werden kann, können die einzelnen Begriffe unabhängig voneinander betrachtet werden, vielmehr ist die *Relation* und *Differenz* der Begriffe zueinander von wesentlicher Bedeutung. Es gibt bei Wittgenstein, wie auch bei Peirce, kein unmittelbares oder *intuitives* Erkennen: Denken bedeutet stets Denken in Zeichen, „[...] jede sogenannte Unmittelbarkeit des Erkennens enthüllt sich bei eingehender Betrachtung als ein Zusammenhang notwendiger Beziehungen, und ohne einen solchen *Beziehungszusammenhang* gibt es überhaupt keine menschlichen Betätigungen.“¹⁵⁷ Will der Mensch mit der Außenwelt in Verbindung treten, so ist er grundsätzlich auf Zeichen, die nicht unbedingt sprachlicher Natur sein müssen, angewiesen. Auch Morris betont, daß ein Begriff *kein Abstraktum* sei: die Bedeutung eines intellektuellen Begriffs impliziert die wesentliche Verbindung von *Handlung* und *Erfahrung*.¹⁵⁸ Erst durch den konkreten Praxisbezug werden die Zeichen schließlich ihrer prinzipiellen *Polyvalenz* und *Vagheit* beraubt. Es ist also nicht die Bedeutung, welche den Gebrauch bestimmt, sondern umgekehrt *ist es der Gebrauch, der hier die Bedeutung festlegt*. Der Offenheit eines jeden Begriffs steht somit die Systematik, Kontinuität und Ordnung der intersubjektiven Lebensformen gegenüber, weshalb Verständigung prinzipiell und potentiell möglich ist. Die Diskussion um die Vagheit der Sprache ist gerade in diesen scheinbaren Widerspruch der gleichzeitigen *Allgemeinheit* und *Besonderheit* sprachlicher Zeichen eingelassen.¹⁵⁹

„Von dieser Vagheit der Sprache kann man sich nicht zu leicht einen zu hohen Begriff machen. Sie spielt um die Worte wie die Luft um die Dinge. Sie ist das Zwielficht, das um unsere meisten Begriffe schwebt.“¹⁶⁰

¹⁵⁶ Walser: Geschwister Tanner, S. 144

¹⁵⁷ Oehler: Sachen und Zeichen, S. 19

¹⁵⁸ Morris: Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie, S. 207

¹⁵⁹ Vgl. Eschbach in: Verstehen und Interpretation. Bühler-Studien 2, S. 188

¹⁶⁰ Waismann: Logik, Sprache, Philosophie, S. 117

Trotz des konventionell-intersubjektiven Regelkanons der Sprache bleiben diese immer zu einem gewissen Teil *mehrdeutig* und *vage*. Somit verbleiben stets Vakanzen für interpretative Spielräume. Die Vorstellung vollkommener Ordnung und Eindeutigkeit erweist sich folglich als utopisch:

„So lange wir nicht systematisch ausschließen konnten, daß Bedeutung nicht *chaotisch*, *dynamisch*, *unscharf*, *offen*, *anarchistisch*, *prozessual* gedacht werden kann, bleibt der Vorwurf mit unverminderter Schärfe bestehen, daß sich die Bedeutungsbestimmung in den Termini von Regeln und Ordnungen mythischem Denken verdankt.“¹⁶¹

Der Tatbestand der relativen semantischen Unbestimmtheit konterkariert das menschliche Bedürfnis nach Ordnung und Strukturierung der Wirklichkeit und dem existentiellen Wunsch, daß der Welt ein bestimmter und eindeutiger Sinn inhäriert. Zeichen haben bei Wittgenstein die Funktion, andere Zeichen zu interpretieren und die menschliche Wirklichkeit zu strukturieren. Sie werden zu notwendigen Interpretationshilfen, die unmittelbar nach Erfüllung ihrer Aufgabe bedeutungslos und überflüssig werden.

„Meine Sätze erläutern dadurch, daß sie der, welcher mich versteht, am Ende als unsinnig erkennt, wenn er durch sie - auf ihnen - über sie hinausgestiegen ist. (Er muß sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist.) Er muß diese Sätze überwinden, dann sieht er die Welt richtig.“¹⁶²

Die Bedeutung eines sprachlichen Zeichens entsteht erst im Zusammenhang, in der Relation und Differenz zu den anderen Zeichen. Von Verstehen kann nur dort gesprochen werden, wo wir mittels der differenzsetzenden, unterscheidenden Eigenschaft von Zeichen etwas im Gegensatz und in der Abgrenzung zu etwas anderem verstehen. Die Bedeutung eines Zeichens resultiert mit anderen Worten „aus seiner *diakritischen* Funktion gegenüber anderen sprachlichen Zeichen“¹⁶³, es wird zum Integral eines *Gesamtsystems*, dessen Semantik ausschließlich *innerhalb* dieses Systems etabliert wird. Wie bei Bühler zeichnet sich auch Wittgensteins Verständnis hinsichtlich der Bedeutung eines sprachlichen Zeichens in der Analyse dessen konkreter regelabhängiger Relation zu den anderen Zeichen, mit denen es korreliert, aus.

¹⁶¹ Eschbach: Verstehen und Interpretation. Bühler-Studien 2, S. 177

¹⁶² Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus in: Schriften I, § 6.54, S. 83

¹⁶³ Eschbach: Perspektiven des Verstehens, S. 35

Das Wahre ist das Ganze: nicht das einzelne Zeichen, sondern das Verhältnis vom Ganzen zum Einzelnen und Einzelnen zum Ganzen ermöglicht eine erfolgreiche Deutung. Auch Saussure verglich das Zeichen mit der Figur eines Schachspiels, dem eine besondere Funktion inhäriert und seine Bedeutung erst durch die *Relation und Differenz* zu den anderen Figuren erlangt. Das einzelne, isolierte Zeichen hingegen ist vollkommen bedeutungslos. Das Sprachspiel als Synthese von Sprache und konkreten, kontextuellen Handlungsvollzügen wird zum notwendigen Referenzrahmen; würde man das Zeichen aus diesem extrahieren, würde es zwangsläufig zur nichtssagenden, funktionslosen und wertlosen Entität. *Vagheit* und *Ordnung* sind somit keine Widersprüche mehr, denn der Rückgang auf die Alltäglichkeit geht zwangsläufig mit dem Verzicht auf Eindeutigkeit zugunsten der *Vieldeutigkeit* einher.¹⁶⁴ Doch obgleich Zeichen ihrem Wesen nach vieldeutig sind, entbehren sie nicht eines Sinns: die einzelnen Begriffe erfüllen ihre Funktionen innerhalb des Spiels, dem sie angehören.

„Der Sinn eines Satzes - möchte man sagen - kann freilich dies oder das offen lassen, aber der Satz muß doch *einen* bestimmten Sinn haben. Ein unbestimmter Sinn -, das wäre eigentlich *gar kein* Sinn. - Das ist wie: Eine unscharfe Begrenzung, das ist eigentlich *gar keine* Begrenzung.“¹⁶⁵

Das Sprachspiel wird zu einer *autonomen* und in sich geschlossenen Wirklichkeit, in der der Dichotomie von Innen und Außen als auch die Differenz von *Erscheinung* und *Wesen* aufgelöst wird. Die Berücksichtigung des vorliegenden Handlungszusammenhangs wird zur transzendentalen Prämisse des Verstehens.

„„Nachdem er das gesagt hatte, verließ er sie wie am vorigen Tage.“- Verstehe ich diesen Satz? Verstehe ich ihn ebenso, wie ich es täte, wenn ich ihn im Verlaufe einer Mitteilung hörte? Steht er isoliert da, so würde ich sagen, ich weiß nicht, wovon er handelt. Ich wüßte aber doch, wie man diesen Satz etwa gebrauchen könnte; ich könnte selbst einen Zusammenhang für ihn finden.“¹⁶⁶

¹⁶⁴ Vgl. Stetter: Sprachkritik und Transformationsgrammatik, S. 65

¹⁶⁵ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 99, S. 75

¹⁶⁶ Ebd.: § 525, S. 225

Innerhalb des Sprachspiels wird dem Zeichen sein konzises Erscheinungsbild verliehen. Ohne die Anbindung der Zeichen an die Regeln des Sprachsystems und an die überindividuellen Lebensformen würde Verstehen gänzlich unmöglich werden, denn es gäbe keinen einheitlichen Hintergrund mehr. Die Differenzen verhindern, daß alles eins ist, was automatisch zur Folge hätte, daß alles nichts ist. Will man also etwas über die Gebrauchsregeln sprachlicher Zeichen erfahren, ist die Berücksichtigung ihrer *Relationen* unumgänglich, „die einerseits innerhalb dieses Systems denkbarer Weise möglich sind und die andererseits die aktuelle, systemimmanente Relation der zur Diskussion stehenden Zeichen prägt“.¹⁶⁷ Wittgenstein argumentiert zu einem wesentlichen Teil gestalttheoretisch, indem er nicht von Einzelzeichen, sondern von einem komplexen *Zeichennetz* spricht, welches als relative Ganzheit zu verstehen ist:

„Wie kann man vom „Verstehen“ und „Nicht verstehen“ eines Satzes reden; ist es nicht erst ein Satz, wenn man es versteht?“¹⁶⁸

3.4 Verstehen als Können und Anwenden

„Was sie brauchen, ist eine Philosophie, die nicht nur ihre Fähigkeiten zu verstandesmäßiger Abstraktion in Bewegung setzen, sondern auch einen positiven Zugang herstellen soll zu der wirklichen Welt menschlicher Lebendigkeit.“¹⁶⁹

Wittgensteins Interesse gilt also primär den *Sprachhandlungen* und dem aktuellen *Sprachgebrauch*. Sprache wird zum Integral menschlicher Verständigung, denn sie ist „mitten in der menschlichen Verständigung zu finden“.¹⁷⁰ Das *gemeinsame Bezugssystem* als intersubjektiver Sinnhorizont, mit anderen Worten zumindest partiell kongruente Lebensformen werden zur Bedingung der Möglichkeit jeglichen Verstehens und eben diese Lebensformen als konventionalisierte Bezugsgrößen werden zum Bindeglied zwischen den einzelnen Subjekten. Sofern nicht verschiedene Sprachspiele durcheinander gebracht werden, die Dialektik und Distinktion von *Regel* und *Gebrauch* adäquat befolgt wird, funktioniert Verstehen prinzipiell problemlos.

¹⁶⁷ Eschbach: Perspektiven des Verstehens, S. 36

¹⁶⁸ Wittgenstein: Philosophische Grammatik, Teil I in: Schriften 4, § 1, S. 39

¹⁶⁹ James: Der Pragmatismus - Ein neuer Name für alte Denkmethode, S. 12

¹⁷⁰ Vgl. Terricabras: Ludwig Wittgenstein, S. 624

„In der Sprache stimmen die Menschen miteinander überein. Dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der *Lebensformen*.“¹⁷¹

Verstehen ist kein abstrakter, immaterieller, intellektueller oder gar seelischer Vorgang, sondern eine *Tätigkeit*, die in der konkret realisierten Sprachhandlung, in dem Zusammenspiel verschiedener Ereignisse und Umstände eingebettet ist und sich stets vor dem Hintergrund gemeinsamer Erfahrungen und Lebensformen vollzieht.

„Was würden wir denn einem entgegen, der uns mitteilte, bei *ihm* sei das Verstehen ein innerer Vorgang? - Was würden wir ihm entgegen, wenn er sagte, bei ihm sei das Schachspielenkönnen ein innerer Vorgang? - Daß nichts, was in ihm vorgeht, uns interessiert, wenn wir wissen wollen, ob er Schach spielen kann. - Und wenn er nun darauf antwortet, es interessiere uns eben doch: - nämlich, ob er Schach spielen könne, - da müßten wir ihn auf die Kriterien aufmerksam machen, die uns seine Fähigkeiten beweisen würden, und andererseits auf die Kriterien der „inneren Zustände“. Auch wenn einer nur dann, und nur so lange, eine bestimmte Fähigkeit hätte, als er etwas Bestimmtes fühlt, wäre das Gefühl die Fähigkeit.“¹⁷²

Das Verschwinden sämtlicher Probleme und das situativ adäquate Verhalten werden zu Indizien des Verstehens. In der Alltagssprache ist jeder Satz in Ordnung, wie er ist¹⁷³; Mißverständnisse entstehen lediglich dann, wenn die Sprache nicht ihrer Funktion nachkommt, wenn sie nicht arbeitet, sondern leerläuft¹⁷⁴ und feiert¹⁷⁵, das heißt, wenn ihre faktischen Verwendungsweisen mißachtet werden. Hier erweisen sich extrakommunikativ-abstrakte Betrachtungsweisen als wenig erfolgversprechend - denn die einzelnen Gebrauchsweisen als auch die situativen Zusammenhänge müssen stets gesondert und *aus der Nähe betrachtet*¹⁷⁶ werden, wobei die gemeinsame und extrasubjektive Praxis zum Korrektiv gegenüber subjektiver Willkür wird.

„Was jetzt geschieht, hat Bedeutung - in *dieser Umgebung*. Die Umgebung gibt ihm die Wichtigkeit. Und das Wort „hoffen“ bezieht sich auf ein Phänomen des menschlichen Lebens. (Ein lächelnder Mund lächelt nur in einem menschlichen Gesicht.)“¹⁷⁷

¹⁷¹ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 241, S. 139

¹⁷² Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen II, vi, S. 288

¹⁷³ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 98, S. 75

¹⁷⁴ Ebd.: § 132, S. 85

¹⁷⁵ Ebd.: § 38, S. 39

¹⁷⁶ Vgl. Ebd.: § 51, S. 48

¹⁷⁷ Ebd.: § 584, S. 242

Sofern die Regeln der Sprache internalisiert sind, können sie im Rahmen des entsprechenden Spiels recht unproblematisch angewandt werden. Das Regelbeherrschen ist Resultat eines stringenten und mühseligen Lernprozesses. Schulz nennt Wittgensteins Bestimmung des Verstehens „dreigliedrig“: der eingeübten *Abrichtung* folgt das *innere Aufblitzen* des Einzelnen, woraufhin sich abschließend das *Erfolgverhalten* beobachten läßt.¹⁷⁸

„Die Grammatik des Wortes „wissen“ ist offenbar eng verwandt der Grammatik der Worte „können“, „imstande sein“. Aber auch eng verwandt der des Wortes „verstehen“. (Eine Technik „beherrschen“.)“¹⁷⁹

Kontinuität und Stabilität innerhalb eines bestimmten Sinnhorizontes wirken vollkommener Arbitrarität entgegen; wäre die Generierung von Bedeutung ein rein subjektiver Vorgang - ein Standpunkt, der, wie bereits angeführt, von den Nominalisten und Idealisten vertreten wird - würde Verstehen zur Fiktion. Ob Verstehen realiter stattgefunden hat, läßt sich jedoch empirisch verifizieren, indem man überprüft, ob die erwünschte nichtsprachliche Anschlußhandlung faktisch umgesetzt wurde.

„Zwischen dem Befehl und der Ausführung ist eine Kluft. Sie muß durch das Verstehen geschlossen werden. Erst im Verstehen heißt es, daß wir DAS zu tun haben. Der Befehl - das sind ja nur Laute, Tintenstriche.“¹⁸⁰

Einerseits ist es also das intersubjektive Zeichensystem, welches den Rahmen des Verstehens bestimmt, und andererseits die aktuellen und konkreten Handlungsmodalitäten und Lebenskontexte selbst. Zum näheren und adäquaten Verständnis einer Aussage genügt eben nicht, allein die Begriffe zu verstehen; darüber hinaus muß der Einzelne außerdem mit den Traditionen und Erfahrungen der jeweiligen Kultur und ihren Gewohnheiten, kurz: den Lebensformen, vertraut sein. Hierzu gehört natürlich auch die Kenntnis der unterschiedlichen Verwendungsweisen eines Begriffs - die Beherrschung des sogenannten *technischen Aspekts*. Das Verstehen ist kein allmählicher innerer Prozeß, sondern ein Vorgang, der sich stante pede vollzieht und einem unmittelbaren Aha-Erlebnis gleichkommt.

¹⁷⁸ Vgl. Schulz: Wittgenstein. Die Negation der Philosophie, S.75

¹⁷⁹ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 150, S. 96

¹⁸⁰ Ebd.: § 431, S. 210

„[...] nun verstehen wir aber die Bedeutung eines Wortes, wenn wir es hören, oder aussprechen; wir erfassen sie mit einem Schlage; und was wir so erfassen, ist doch etwas Anderes, als der in der Zeit ausgedehnte „Gebrauch!“¹⁸¹

Die Regeln der Oberflächengrammatik werden zu Hilfsmitteln, die das Verstehen partiell bestimmen. Verschiedene tiefengrammatische Modalitäten führen jedoch zu verschiedenen Verwendungs- und Deutungsweisen. Verstehen kann somit je nach Situation sehr unterschiedliche Erscheinungsformen und Kriterien aufweisen, die sich nicht unter einen Nenner subsumieren lassen, vielmehr kann man hier von den bereits angesprochenen *Familienähnlichkeiten* oder *synchytischen Begriffen* sprechen; nie jedoch von vollkommener Identität. Die klassisch-hermeneutische Position des inneren, sich selbst reflektierenden Verstehens lehnt Wittgenstein mit der bereits angeführten Begründung ab, daß das Verstehen kein *seelisches*, innerliches Phänomen sei, weil ein adäquates Gelernthaben jegliche Reflexion überflüssig mache.

„Sprache stellt eine systematische Ordnung dar, die in sich auslegbar und deutbar ist ohne Rückgriff auf eine sich verstehende Subjektivität.“¹⁸²

Das Verstehen wird aus dem aktuellen intersubjektiven Handlungszusammenhang heraus generiert. Der faktische Wortgebrauch ist den Menschen unmittelbar gegeben; er liegt offen vor ihren Augen, indem er sich im Verlauf der tatsächlichen Sprachhandlungen *zeigt*: nichts liegt unerreichbar im Verborgenen¹⁸³ - zumindest nichts, worüber sich *sinnvoll* sprechen ließe:

„Das Verstehen eines Zeichens durch eine Person A ist ein Ereignis, Zustand, Disposition oder Empfindung E von A derart, daß A einer Gepflogenheit oder Praxis folgt, wenn er während oder nach E das Zeichen verwendet oder auf es reagiert.“¹⁸⁴

¹⁸¹ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 138, S. 88

¹⁸² Schulz: Wittgenstein. Die Negation der Philosophie, S. 91

¹⁸³ Vgl. Goeres: Die Entwicklung der Phil. W. unter bes. Berücksichtigung seiner Logikkonzeptionen, S. 154

¹⁸⁴ Steinorth in: Grundprobleme der großen Philosophen, S. 134

3.5 Die Autonomie der Sprache

„Ob ich meine, was ich sage, weiß ich nicht. Und wenn ich es wüßte, müßte ich es für mich behalten.“¹⁸⁵

Sprachen sind autonome und geschlossene Systeme, die ihre eigene Wirklichkeit erzeugen. Bewußtsein und Geist sind Produkte der äußeren, materiellen und gesellschaftlichen Welt, die sich in der Sprache manifestieren. Die Annahme, es gäbe eine autonome, geistige Welt für sich, wird somit zur Fiktion: Denken, Meinen und Verstehen sowie alle Gegenstände in der Welt, mit denen Menschen umgehen, werden semiotisch vermittelt. Das Bewußtsein wird zum Medium zwischen Subjekt und Objekt, das sich mittels Zeichen den Zugang zur Welt erschafft. Denken bedarf stets der Zeichen. Die Menschen leben nicht in der Welt der Dinge *an sich*, sondern in einem *begrifflich strukturierten Universum*, wobei die Lebensformen zur nichttranszendierbaren Grenze zwischen Subjekt und Objekt und somit zur Erkenntnisgrenze werden. Was sich jenseits des menschlichen Gesichtsfeldes befindet, kann also weder gesagt noch gedacht werden: die Lebensformen werden zum unhintergehbaren Sinnhorizont des zeichengebrauchenden *metaphysischen Subjektes*. Sogenannte Tatsachen werden infolgedessen zu *kulturellen Fakten* und bereits interpretierten Phänomenen. Die Spätphilosophie Wittgensteins verfolgt nicht mehr das Ziel des *Traktats*, das Verhältnis zur Dingwelt zu untersuchen, sondern vielmehr die menschliche Lebenswelt und Handlungswirklichkeit zu *beschreiben*. Der Mensch befindet sich immer in bestimmten Handlungen, die aus der Untersuchung der menschlichen Sprache nicht ausgeklammert werden können. Denken ist kein unkörperlicher Vorgang¹⁸⁶, weil es stets den Bedingungen des menschlichen Daseins entspringt.

„Es ist also irreführend, vom Denken als einer „geistigen Tätigkeit“ zu sprechen. Wir können sagen, daß Denken im wesentlichen eine Tätigkeit des Operierens mit Zeichen ist. Diese Tätigkeit wird mit der Hand ausgeführt, wenn wir schreibend denken; und wenn wir denken, indem wir uns Zeichen und Bilder vorstellen, kann ich kein *Agens*, das denkt, angeben.“¹⁸⁷

¹⁸⁵ Luhmann: Wie ist Bewußtsein an Kommunikation beteiligt in: Soziologische Aufklärung 6, S. 53

¹⁸⁶ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 339, S. 171

¹⁸⁷ Wittgenstein: Das Blaue Buch in: Schriften 5, S. 23

Auf den ersten Blick muten diese Aussagen behavioristisch an, sie sind es aber durchaus nicht - vielmehr geht es Wittgenstein um die Eliminierung der Vorstellungen des Rationalismus, die Dinge außersubjektiv zu erfassen als auch um eine Kritik an der Psychologie, die sich anmaßt, innere Operationen zu analysieren. Auch wenn Wittgenstein sich davor scheut, Aussagen über psychologische Prozesse machen, bedeutet dies jedoch nicht, daß er diese verleugnet: Verstehen ist ein innerer Prozeß, dessen einziges Kriterium dessen *Anwendung* ist¹⁸⁸. Das Sprachspiel erscheint als seine eigene in sich ruhende und vollendete Wirklichkeit¹⁸⁹, in dem sowohl die Dichotomie von Innen und Außen als auch die Differenz von Erscheinung und Wesen aufgelöst wird. Die Struktur der Sprache ist prinzipiell unabhängig von der ontologischen Struktur, aufgrund ihres transzendentalen und autonomen Wesens ist sie es, die die ontologischen Strukturen konstruiert.

Der menschliche Zugang zur Welt wird bestimmt von der Lebensform, dessen Integral er ist. Wie bei Mauthner und Beckett sind die Objekte der Außenwelt den Menschen nicht unmittelbar zugänglich, vielmehr wird das Subjekt durch die Objekte der Welt affiziert und deutet diese aufgrund seines spezifischen Hintergrundes und bestimmter Prämissen, die die Bedingungen der Möglichkeiten seiner Erkenntnis sind. Die Dinge selbst sind gerade das, was wir nicht haben, bemerkt Wittgenstein hierzu lapidar; die Dinge sind eben immer schon bereits gedeutete und interpretierte Phänomene, Erscheinungen der Erscheinungen, kurzum: *Zeichen*. Heidegger spricht im übrigen in diesem Zusammenhang von der Transformation von *Vorhandenheit* zu *Zuhandenheit*. Durch die zeichenhafte Aneignung der Welt machen wir aus den prinzipiell unerkennbaren *Dingen an sich* die *Dinge für uns*. Wahrnehmung und Erkenntnis gehören nicht zwei verschiedenen Sphären an. Der Horizont, in dem sich das Subjekt befindet, ist nie rein rationaler Natur, denn er unterliegt zudem den Gesetzen des einzelnen Erkenntnisapparates, den *inneren* und *äußeren* Anschauungsformen von Raum und Zeit. Sprachliche Symbole, Wollen, Denken und Handeln korrelieren miteinander und beeinflussen sich gegenseitig: die Strukturen der menschlichen Wirklichkeit sind von der gleichen Art wie die Strukturen des menschlichen Bewußtseins.

Es sind allein die in die konkreten Lebenszusammenhänge eingebetteten Sprachspiele, die die Perspektive bestimmen und den Dingen die Bedeutung verleihen. Die Vorstell-

¹⁸⁸ Vgl. Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 146, S. 94

¹⁸⁹ Vgl. Schulz: Wittgenstein. Die Negation der Philosophie, S. 70

ung sprachunabhängiger Sachverhalte und Gegebenheiten wird infolgedessen zur metaphysischen Fiktion, denn wie aus der Kritik des repräsentativen Zeichenbegriffs in 3.2 hervorging, ist die Welt nicht *an sich* in einer bestimmten Weise gegliedert und wird daraufhin sprachlich abgebildet, vielmehr sind die Zeichen die Bedingung der Möglichkeit für die Strukturierung und Klassifizierung der Welt überhaupt.

„Endlich ist diese Bestimmung der Bedeutung auch erkenntnistheoretisch viel befriedigender als die realistische Abbildtheorie: Indem Begriffe und Propositionen als sprachunabhängige Gegebenheiten verschwinden, verschwindet auch das Problem, wie diese Entitäten erkannt werden können, und es ergibt sich ein Zugang zu den Phänomenen, die eine Abhängigkeit des Denkens und der Erfahrung von der Sprache belegen.“¹⁹⁰

Ebensowenig, wie es eine vollkommene, exakte Sprache gibt, werden die Dinge endgültig und vollkommen präzise erfaßt. Entscheidend sind die Umstände, Befindlichkeiten, Dispositionen, Interessen und Intentionen, mit anderen Worten, die gesamte zwischenmenschliche Situierung, die Welt- und Lebensauffassung der involvierten Menschen, in welche der alltägliche Sprachgebrauch eingebettet ist. Verstehen meint hier also *nicht das Verstehen einer translinguistischen Wirklichkeit*, sondern lediglich das *inhaltliche* Verstehen einer konkreten Äußerung. Das traditionell-ontologische Sprach- und Bedeutungsmodell der Abbildtheorie hat seinen Geltungsanspruch vollends eingebüßt; die Sprachspiele konstituieren ihre eigene(n) Wirklichkeit(en), die nicht transzendiert werden können:

„Ein Bild hielt uns gefangen. Und heraus konnten wir nicht, denn es lag in unsrer Sprache, und sie schien es uns nur unerbittlich zu wiederholen.“¹⁹¹

3.6 Die Unmöglichkeit der Privatsprache

„Jeder Versuch zu bestimmen, was das Referens eines Zeichens ist, zwingt dazu, dieses Referens als eine abstrakte Größe zu definieren, die nichts anderes als eine kulturelle Übereinkunft ist.“¹⁹²

Die Möglichkeit einer Privatsprache als auch das mit dem Solipsismus verbundene Dogma des *In-sich-Geschlossenseins* via Sprache und der grundsätzlichen Unaussprech-

¹⁹⁰ Kutschera: Sprachphilosophie, S. 141

¹⁹¹ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 115, S. 80

¹⁹² Eco: Einführung in die Semiotik, S. 74

lichkeit von Erlebnissen und Gefühlen, die demzufolge stets privater und exklusiver Natur sind, werden bei Wittgenstein zum Mythos, womit er sich in entscheidender Hinsicht von Mauthner und Beckett distanziert. Zwar ist der Gedanke des Solipsismus grundsätzlich nicht falsch, doch kann der Solipsismus sprachlich nicht verbalisiert werden, da dieser in den Bereich des *Unsagbaren* fällt.

„Was der Solipsismus nämlich *meint*, ist ganz richtig, nur läßt es sich nicht *sagen*, sondern *zeigt* es sich. Daß die Welt *meine* Welt ist, das zeigt sich darin, daß die Grenzen der Sprache (der Sprache, die ich allein verstehe) die Grenzen *meiner* Welt bedeuten.“¹⁹³

Durch den intersubjektiven und konventionalisierten Regelkanon der Sprache ist die Vorstellung einer Privatsprache nicht nur undenkbar, sondern schlechterdings unsinnig, denn die Sprache ist ein intersubjektives System, ein *öffentliches Gebrauchsding*¹⁹⁴, welches unabhängig vom Einzelnen existiert.

„Es kann nicht ein einziges Mal nur ein Mensch einer Regel gefolgt sein. Es kann nicht ein einziges Mal nur eine Mitteilung gemacht, ein Befehl gegeben oder verstanden worden sein. Etc.- Einer Regel folgen, eine Mitteilung machen, einen Befehl geben, eine Schachpartie spielen, sind *Gepflogenheiten* (Gebräuche, Institutionen). Einen Satz verstehen, heißt, eine Sprache verstehen. Eine Sprache verstehen, heißt, *eine Technik beherrschen*.“¹⁹⁵

Sprache wird bei Wittgenstein zum *kollektiven Phänomen*, welches die Erfahrungswerte sämtlicher Generationen tradiert, womit der Nominalismus und Solipsismus Mauthners und Becketts und schließlich auch der Gedanke der nichtkommunizierbaren Individualsprache zurückgenommen wird. Die sprachlich etablierte Intersubjektivität ist das *Sinn-apriori*, welches jeder objektgerichteten Erkenntnis immer schon vorausgeht.¹⁹⁶ Die Verbindung von *Signifikant* und *Signifikat* ist konditioniert, überdies ist sie zugleich relativ arbiträr und konstant, wobei Wittgenstein die bereits angeführte *Dialektik* von *Regel und Prozeß* hervorhebt. Die Sprache kann mit einer Institution verglichen werden, die, obgleich auch diese sich mit der Zeit verändert, dennoch allgemeinen Grundstrukturen unterliegt, welche relativ konstant bleiben. Durch den intersubjektiven und öffentlichen Charakter der Sprache kann sie den persönlichen Empfindungen, der Exklusivität der „Privatspiele“ niemals gerecht werden: wenn etwas rein privat ist, so ist es per de-

¹⁹³ Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus in: Schriften 1, § 5.62, S. 65

¹⁹⁴ Vgl. Beerling: Sprachspiele und Weltbilder, S. 149

¹⁹⁵ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 199, S. 127

¹⁹⁶ Vgl. Sasse: Sprache und Kritik, S. 107

initionem nicht sprachlich.¹⁹⁷ Die Frage, inwiefern sich private Empfindungen in den allgemeinen Sprachduktus übersetzen lassen, ist schließlich insofern sinnlos, als alle menschlichen Erfahrungen immer bereits sprachlicher Natur sind und Gemeinschaft konstitutiv voraussetzen; ein Kaspar Hauser kann sich nicht selbst das Reden beibringen, sondern bedarf hierzu des Kollektivs seiner Mitmenschen. Begriffe sind keine freischwebenden Entitäten, sondern immer kulturrelative und intersubjektive Größen. Die solipsistisch anmutende Aussage: „Der Mensch ist seine Welt“, modifiziert Wittgenstein in den *Philosophischen Untersuchungen* zu der Überzeugung: „*Wir sind unsere Welt*“. Verstehen wird zum faktischen Anwenden des erlernten Sprachsystems in Relation zu den spezifisch kontextuellen Bedingungen und zur Anpassung an die Kontinuität und das Regelwerk des Sprachspiels, das gespielt wird.

„Zur Verständigung durch die Sprache gehört nicht nur eine Übereinstimmung in den Definitionen, sondern (so seltsam dies klingen mag) eine Übereinstimmung in den Urteilen. Dies scheint die Logik aufzuheben; hebt sie aber nicht auf. - Eines ist, die Meßmethode zu beschreiben, ein Andres, Messungsergebnisse zu finden und auszusprechen. Aber was wir „messen“ nennen, ist auch durch eine gewisse Konstanz der Messungsergebnisse bestimmt.“¹⁹⁸

3.7 Das Problem des Verstehens: Der Bruch zwischen Innen und Außen

„Wir reden um unsere Gedanken herum, weil wir keine Gedanken in Worte völlig auszudrücken vermögen, sonst wäre die Verständigung - mindestens zwischen Verständigen - längst erfolgt. Aber wir denken auch um die Worte herum, und das ist das Bedenkliche. Hätten wir die Kraft oder den Mut oder die Möglichkeit, von den Worten vollständig wegzudenken, wir wären weiter als wir sind.“¹⁹⁹

Ogleich Wittgenstein davon ausgeht, daß die Alltagssprache trotz ihrer wesenhaften Unbestimmtheit Verständigung grundsätzlich ermögliche, räumt er ein, daß die Idee des Verstehens einen verdächtigen Geruch erhält²⁰⁰, da die Möglichkeit des Nichtverstehens niemals absolut ausgeschlossen werden könne. Wenn einer Regel zu folgen bedeutet, einer Lebensform und Gewohnheit zu folgen, liegt es auf der Hand, daß es aufgrund pluraler Lebensformen auch unterschiedliche Regeln gibt, denen man Folge leisten kann. Erfolgreiches Verstehen manifestiert sich letztlich äußerlich betrachtet darin, daß der

¹⁹⁷ Vgl. Schulze: Wittgenstein. Die Negation der Philosophie, S. 83

¹⁹⁸ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 242, S. 139

¹⁹⁹ Schnitzler: Aphorismen und Notate, S. 45

Hörer der Anweisung des Sprechers folgt - wenn die Verwendung der Worte richtig gelernt und eingeübt wurde, können sämtliche „negativen Modi des Verstehens“²⁰¹ aufgehoben werden. Schwerwiegendere Mißverständnisse sind dahingegen auf die Verhexung des Verstandes durch den unsachgemäßen Gebrauch der Sprache zurückzuführen, allerdings lassen sich derartige Versäumnisse durch korrekte Anwendung rückgängig machen. Verstehen ist eben nicht das Erfassen eines transzendenten Signifikats, sondern bedarf stets der Berücksichtigung der nichtsprachlichen Kontexte und Zusammenhänge. Die Vorstellung, Verstehen sei ein metaphysisches Konstrukt, das mit dem Erfassen der mit den Zeichen per definitionem verbundenen „*intelligiblen*“ *Bedeutungen* begriffen werden kann, wird zum Atavismus - womit es keinen zuverlässigen Garanten mehr dafür gibt, ob ein artikulierter Satz richtig verstanden wird.²⁰² Verstehen vollzieht sich wie alle anderen geistigen Prozesse durch das Medium der Zeichen, wobei Wittgenstein Mißverstehen und Nichtverstehen zu noch nicht beherrschten Verhaltensweisen, als ein *Noch-Nicht-Können*, erklärt. Es lassen sich hier keine allgemeinen Kennzeichen des Verstehens festhalten; vielmehr gilt es, den konkreten Einzelfall aus der Nähe zu betrachten.

„Nun, „Verstehen“ nennen wir nicht *einen* Vorgang, der das Lesen oder Hören begleitet, sondern: mehr oder weniger miteinander *verwandte* Vorgänge, auf einem Hintergrund, in einer Umgebung von Tatsachen bestimmter Art, nämlich: des tatsächlichen Gebrauchs der gelernten Sprache oder Sprachen. - Man sagt, das Verstehen ist ein „psychischer Vorgang“, und diese Bezeichnung ist in diesem, sowie in einer Unzahl anderer Fälle irreführend. Sie vergleicht das Verstehen einem bestimmten Prozeß - wie dem Übertragen aus einer Sprache in eine andre; und sie legt dieselbe Auffassung fürs Denken, Wissen, Glauben, Wünschen, Beabsichtigen, u.a. nahe. Wir sehen nämlich in allen diesen Fällen, daß das, was wir etwa naiverweise als Kennzeichen eines solchen Vorgangs angeben würden, ihm nicht in allen Fällen, oder auch der Mehrzahl der Fälle, eignet. Und der nächste Schluß daraus ist, daß das Wesentliche des Vorgangs etwas bisher Unentdecktes, bisher schwer Erfäßbares ist.“²⁰³

Die menschliche *Lebenswelt* wird zum Schlüssel des Verstehens. Gleichzeitig ist sie auch letztgültiger Maßstab für einen Vergleich der Sprachspiele: die Tatsachen des Lebens, die gemeinsamen menschlichen Handlungsvollzüge konstituieren den intersubjektiven und unhintergehbaren Referenzrahmen. Erst wenn aufgrund unterschiedlicher Le-

²⁰⁰ Vgl. Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 348, S. 174

²⁰¹ Schulz: Wittgenstein. Die Negation der Philosophie, S. 73

²⁰² Vgl. Stetter: Sprachkritik und Transformationsgrammatik, S. 53

²⁰³ Wittgenstein: Philosophische Grammatik Teil I in: Schriften 4, § 35, S. 74

bensformen verschiedene Spiele gespielt werden, wird Verstehen offensichtlich zum Problem.

„Nach Wittgenstein funktioniert unser Sprachgebrauch in der gewöhnlichen Lebenswelt einwandfrei. Noch vor aller philosophischer Reflexion gebrauchen wir Sprache schon je - und sie funktioniert. In den allermeisten Situationen unseres lebensweltlichen Daseins erreichen wir ohne weiteres einen *hinreichenden* Grad gegenseitigen Verständnisses. Erst in einem späten Stadium treten verfeinerte, sogenannte „*philosophische Probleme*“ auf. Sie entstehen, wenn sich verschiedene Arten der Rede überschneiden. Sie ergeben sich, wenn die Philosophie mit ihren spitzfindigen und verqueren Fragestellungen die Sprache traktiert.“²⁰⁴

Mit der Negation der Existenz eines transzendenten Signifikats entfällt auch die Möglichkeit eines letzten und endgültigen Erklärungsprinzips: Verstehen ist *kein* selbstverständlicher Automatismus, sondern muß immer wieder neu konstruiert werden.

„Sofern nicht ein nicht-repräsentativer Sprachbegriff gefunden wird, der *begründen* könnte, weshalb jeder Satz einer Sprache von ihren Sprechern in je bestimmter Weise zu verstehen sei, muß prinzipiell angenommen werden, daß mit keinem Satz „automatisch“ *eine* bestimmte „Bedeutung“ verbunden ist, sondern daß er vielmehr „verschieden“ verstanden werden, „mißverstanden“ werden oder gänzlich „unverständlich“ bleiben kann.“²⁰⁵

Die alltäglichen Sprachspiele sind also doch nicht vollkommen unproblematisch. Zwar definiert Wittgenstein Verstehen als eine Art technischen Könnens und Regelbeherrschens, welches Resultat des durch Dressur und Abrichten erfolgten Erlernens der Sprache ist, aber der Begriff des Sprachspiels ist „ein Begriff mit verschwommenen Rändern“²⁰⁶, da es unzählige Möglichkeiten gibt, von der Sprache Gebrauch zu machen. Die Mannigfaltigkeit der Sprachspiele führt zu einer Pluralität und Relativität von Bedeutungen. Die Bedeutung eines sprachlichen Zeichens zerfällt in zwei sich komplementär zueinander verhaltende Teile: zum einen in die Statik des *Sprachsystems* zum anderen in die Dynamik und Prozessualität des konkreten *Sprachgebrauchs*. Wittgensteins Interesse gilt allerdings primär dem konkreten Sprachgebrauch, denn es ist der pragmatischen Bedingungen unterliegende aktuelle Zeichengebrauch, der die Bedeutung und das Verstehen generiert. Eine Reduktion auf das Sprachsystem suggeriert fälschlicherweise eine semantische Eindeutigkeit, die aufgrund der variierenden konkreten

²⁰⁴ Goeres: Die Entwicklung der Phil. Wittgensteins unter bes. Berücksichtigung seiner Logikkonzeptionen, S. 150

²⁰⁵ Stetter: Sprachkritik und Transformationsgrammatik, S. 53

²⁰⁶ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 71, S. 60

und variablen Verwendungsweisen faktisch nicht existiert. Somit wird der Sprachgebrauch zu einer Gebrauchsanweisung und Regel des Spiels, wobei die Ausführung desselben den involvierten Spielern obliegt. Mißverständnisse können zwar *innerhalb einer konkreten Situation* behoben werden, aber *nicht über diese Situation hinaus*. Es bleibt somit stets ein Residuum potentieller Mißverständnisse und Zweifel, die nicht vollständig eliminiert werden können. Sofern keine gemeinsamen Lebensformen vorliegen, wird Verstehen durch die Auflösung der Konstanz des Sprachspiels und die hiermit einhergehende Negation eines gemeinsamen Sinnhorizontes zur Aporie. So verhält es sich auch, wenn wir mit den Traditionen und Gebräuchen eines Landes nicht vertraut sind, weil keinerlei Schnittmenge zwischen den kulturellen Lebensformen und Weltbildern besteht. Ein Mensch kann für einen anderen nämlich auch ein völliges Rätsel bleiben, was beispielsweise dann der Fall ist, wenn man in ein fremdes Land mit fremden Traditionen kommt; hier reicht es eben ganz und gar nicht aus, mit der Sprache selbst vertraut zu sein²⁰⁷, weil nicht auf einen gemeinsamen Fundus an Hintergrunderfahrungen zurückgegriffen werden kann. „Wenn ein Löwe sprechen könnte, wir könnten ihn nicht verstehen“²⁰⁸, bemerkt Wittgenstein in diesem Zusammenhang weiterhin.

Mißverständnisse resultieren nach Wittgenstein letztlich aus der Mißachtung der pragmatischen Parameter und dem faktischen Gebrauch der Begriffe. Im Gegensatz zum Abschnitt 3.4, in dem Verstehen als Beherrschung eines Sprachspiels definiert wurde, thematisiert Wittgenstein hier die Probleme, die dann entstehen, wenn verschiedene Sprachspiele gespielt werden und die Distinktion von Sprachsystem und Sprachgebrauch nicht eingehalten wird. Die konkreten Verwendungsweisen werden somit zum entscheidenden Kriterium, vor dem sich das Verstehen vollzieht: das Regelwerk des Sprachsystems wird durch differierende modale Ebenen modifiziert. Es liegt nämlich in der Natur der Sprache, alles „gleichzumachen“, womit die Mannigfaltigkeit der Sprachspiele den Menschen selten bewußt wird.²⁰⁹ Das Verstehen einer sprachlichen Äußerung ist nach Wittgenstein kein abstrakter, sachlich-logisch deduzierbarer Vorgang, sondern bedeutet die Berücksichtigung des sprachlichen als auch des extralinguistischen Kontextes. Das Wesen der Sprache zeichnet sich insbesondere durch die Dichotomie von *Konkret-* und *Abstraktheit* aus; „als solche ist sie eigentümlich präzise und bleibt doch

²⁰⁷ Vgl. Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen II xi, S. 358

²⁰⁸ Ebd.: S. 358

²⁰⁹ Vgl. Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, S. 360

zugleich ganz und gar oberflächlich, das heißt eben ohne Hintergrund“.²¹⁰ Der *inter-subjektive und soziokulturelle Hintergrund* der Menschen ermöglicht es ihnen schließlich, sich trotz der verwirrenden Vielfalt und Komplexität des Zeichenuniversums zurechtzufinden. Doch da die Vorstellungen, die mit einem Begriff assoziiert werden, niemals vollkommen kongruent sind, spricht Wittgenstein hier - wie bereits angemerkt - von den sogenannten *Familienähnlichkeiten*. Dieser Aspekt ist insofern von essentieller Wichtigkeit, als er betont, daß auch das zwischenmenschliche Verständnis niemals hundertprozentig identisch ist und Gemeinsamkeiten lediglich partieller Natur sind. Die Sprache ist eine organische Größe, welche mannigfaltige Verwendungen und ebenso viele Bedeutungen offeriert.

„Wenn wir die Grammatik von Wörtern wie „wünschen“, „denken“, „verstehen“, „meinen“ studieren, wird es uns genügen, wenn wir verschiedene Fälle des Wünschens, Denkens etc. beschrieben haben. [...] Wenn du andererseits eine Definition des Wünschens geben willst, d.h. wenn du eine scharfe Grenze ziehen willst, dann steht es dir frei, diese Grenze nach deinen Belieben zu ziehen; und *diese Grenze wird niemals vollständig mit dem tatsächlichen Gebrauch zusammen-treffen, da dieser Gebrauch keine scharfe Grenze hat.*“²¹¹

Verstehen ist immer ein interpretativer und semantisierender Prozeß, der den konkreten Rahmenbedingungen der Subjekte unterliegt, die allerdings den Gebrauch und die Verwendung nicht vollständig bestimmen, da der jeweilige Interpretationsvorgang dem individuellen Bewußtsein eines jeden Subjektes unterliegt. Das Zeichen wird zum *Wegweiser* zwischen Festlegung und Offenheit:

„Eine Regel steht da wie ein Wegweiser. - Läßt er keinen Zweifel offen über den Weg, den ich zu gehen habe? Zeigt er, in welche Richtung ich gehen soll, wenn ich an ihm vorbei bin; ob der Straße nach, oder dem Feldweg, oder querfeldein? Aber wo steht, in welchem Sinn ich ihm zu folgen habe; [...] Also kann ich sagen, der Wegweiser läßt doch keinen Zweifel offen. Oder vielmehr: er läßt manchmal einen Zweifel offen, manchmal nicht.“²¹²

Aller Regelhaftigkeit zum Trotz ist die Diskrepanz zwischen *Innen und Außen*, also dem *Nicht-Sagbarem* auf der einen und dem *Sagbarem* auf der anderen Seite problematisch. Trotz der angeführten Schlüssigkeit der Sprachspiele verbleibt somit stets Unausprechliches, über das es allerdings müßig wäre zu reflektieren, da dies eben in den Bereich

²¹⁰ Schulz: Wittgenstein. Die Negation der Philosophie, S. 54

²¹¹ Wittgenstein: Das Blaue Buch in: Schriften 5, S. 40

²¹² Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 85, S. 68

des Mystischen fällt und daher grundsätzlich nicht artikuliert werden kann. Die Ganzheitlichkeit der Sprachspiele löst sich somit bei dem Phänomen des rein sprachlichen Verstehens auf, vielmehr wird hier die *Dichotomie*, der *Bruch* zwischen *Innen* und *Außen*, zum zentralen Problem. Die Sprache ist auf der Seite des Äußeren angesiedelt, wohingegen das Verstehen selbst ein innerer Vorgang ist. Doch diese Innerlichkeit ist, wie Wittgenstein immer wieder betont, nicht beobachtbar und bleibt somit spekulativ. Innere Operationen lassen keine externen Einblicke zu und bleiben demnach grundsätzlich unzugänglich.

„Das Wesentliche am privaten Erlebnis ist eigentlich nicht, daß Jeder sein eigenes Exemplar besitzt, sondern daß keiner weiß, ob der Andere auch *dies* hat, oder etwas anderes.“²¹³

Einen Ausdruck verstehen heißt, im Rahmen des jeweiligen Sprachspiels die adäquate Handlung durchzuführen. Wittgenstein konterkariert die gängige Vorstellung, daß psychische Phänomene privat und somit dem Einzelnen selbst vorbehalten seien. Die Unmöglichkeit einer privaten Sprache impliziert auch die grundsätzliche Unmöglichkeit des unmittelbaren Zugangs zu den eigenen psychischen Prozessen, denn aufgrund des intersubjektiven Charakters der Sprache basiert auch der Zugang zu den eigenen Gefühlen auf dem sprachlichen Regelwerk. Mutmaßungen über nichtsprachliche Dinge sind wenig erfolgreich: Phänomene, die nicht verbalisiert werden können, bleiben somit auch dem Betroffenen selbst verschlossen.

„Wenn man aber sagt: „Wie soll ich wissen, was er meint, ich sehe ja nur seine Zeichen“, so sage ich: „wie soll *er* wissen was er meint, er hat ja auch nur seine Zeichen.“²¹⁴

Zeichen und Begriffe sind keine abstrakten Vorkommnisse und keine statischen und fixen Größen, sondern bedürfen immer des lebensweltlich gefärbten Interpretationsprozesses. Die Lebensformen, in denen sich die Subjekte befinden, sind allerdings niemals vollkommen identisch, weshalb das Verständigtsein in der Sprache aufgrund der fundamentalen und unhintergehbaren Differenz zwischen Sprecher und Hörer niemals *vollständig* und *perfekt ist*, da die äußeren und inneren Umstände und Bedingungen niemals vollkommen identisch sind. Die Einbettung des Zeichens in einen bestimmten Verwendungszusammenhang fungiert infolgedessen als Korrektiv und Regulator der Präsuppo-

²¹³ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, § 272, S. 150

²¹⁴ Ebd.: § 504, S. 220

sitionen sowie der „Antizipation über die Existenz der umgebenden Realität“²¹⁵. Die alltäglichen Sprachspiele lassen sich nicht auf formallogische Basissätze reduzieren:

„Da „ideal-harmonische Kommunikation“, die in der vollständigen gegenseitigen Voraussicht kommunikativer Prozesse zwischen zwei Handlungspartnern bestünde, auch in „normal“ funktionierender Interaktion nicht erreicht wird, ist es die Aufgabe einer pragmatischen Zeichentheorie, die Determinanten des Handlungszusammenhangs aufzudecken. Weil der Bezug zum Kommunikationshorizont nicht durch Zeichen, sondern von den zeichenbenutzenden Individuen hergestellt wird, sind syntaktische und semantische Kategorien in diesem Zusammenhang weniger wichtig als die Rolle des Zeichenbenutzers, des Kontextes und der Präsuppositionen des Zeichenbenutzers in diesem Kontext, [...].“²¹⁶

Der Satz „es ist kalt“ kann daher vielfältig interpretiert werden: er kann sowohl als *Ausdruck*, als Aussage über eine persönliche Befindlichkeit gedeutet werden, als auch als *Appell*, die Heizung anzumachen, oder einfach als beschreibende Aussage, als *Deskription* und *Darstellung* eines Sachverhaltes interpretiert werden. Doch hat der Hörer hier nicht alle drei Möglichkeiten, sondern stets nur *eine*, nämlich die, die der Sprecher de facto intendiert hat. Erst in der konkreten Situation, in die die Aussage eingebettet ist, erst wenn die *Funktion* des Zeichens und infolgedessen die *Intention* des Sprechers verstanden wird, verstehen wir den Sinn, die Bedeutung dieser Aussage. (Aber selbst hier wissen wir aus einschlägiger Erfahrung, daß es dennoch zu Fehlinterpretationen kommen kann.)

3.8 Die Unsichtbarkeit des fremden Käfers: Kontingenz statt Objektivität

„Wenn ein großer Hase mit schnellen Sprüngen die Schildkröte aus dem Hintertreffen verfolgt, „dürfen wir uns dann“, so fragt der Denker, „einen Punkt vorstellen, an dem sie auf gleicher Höhe sind“? „Das ist zweifelhaft“, antwortet die Philosophie und vergießt bittere Tränen.“²¹⁷

Die Mannigfaltigkeit der optionalen Deutungen potenziert die Möglichkeit von Mißverständnissen. Verstehen wird schließlich zur *Annäherung* verschiedener Perspektiven und Erfahrungen aneinander, wie bereits erwähnt, gibt es keine vollkommene Horizont-

²¹⁵ Eschbach: Pragmasemiotik und Theater, S. 79

²¹⁶ Ebd.: S. 79

²¹⁷ El Rebo in Morris: Symbolik und Realität, S. 196

Verschmelzung. Das vermeintlich automatische Verstehen ist schließlich immer unumgänglich schon ein „*interpretatives Verstehen*“²¹⁸. Das Bewußtsein von Sprecher und Hörer ist nie vollkommen symmetrisch, denn trotz gemeinsamer Lebensformen ist die Vorstellung einer totalen Perspektivenidentität utopisch. Dennoch ist Verstehen selbst kein vollkommen arbiträrer Akt; das Prinzip des „*anything goes*“, das die Vertreter des *Dekonstruktivismus* intendieren, würde zwangsläufig in einem willkürlichen und rein subjektiven Deutungschaos kulminieren. Der Mensch ist zugleich Objekt und Subjekt seiner Suche, das menschliche Wissen über die Welt ist nicht vollständig, sondern zwangsläufig fragmentarisch. Die Paradoxie liegt hier darin, daß, könnten wir unsere Welt transzendieren, diese nicht mehr die ganze Welt wäre; die menschliche Logik weiß hingegen keine andere Welt als die ihr bekannte, denn das Subjekt vermag es nicht, seinen eigenen Mikrokosmos zu überschreiten. Die Welt und das Leben sind Eins²¹⁹: Der Mensch ist seine Welt. Das Subjekt gehört nicht zur Welt, sondern es ist eine Grenze der Welt²²⁰; wo das Subjekt aufhört, endet auch seine Welt: das Rätsel der Existenz löst sich somit in Nichts auf. Am Ende der Erkenntnis aller Dinge hat der Mensch sich letztlich nur selbst erkannt, denn die Dinge sind nur die Grenzen des Menschen.²²¹

„Die Logik erfüllt die Welt; die Grenzen der Welt sind auch ihre Grenzen. Wir können also in der Logik nicht sagen: Das und das gibt es in der Welt, jenes nicht. Das würde nämlich scheinbar voraussetzen, daß wir gewisse Möglichkeiten ausschließen, und dies kann nicht der Fall sein, da sonst die Logik über die Welt hinaus müßte; wenn sie nämlich diese Grenzen auch von der anderen Seite betrachten könnte. Was wir nicht denken können, das können wir nicht denken; wir können also nicht sagen, was wir nicht denken können.“²²²

Somit läßt sich nach Wittgenstein auch nicht ernsthaft über *den* Sinn in der Welt sprechen, weil dieser *außerhalb* der Subjekte liegt: die Erkenntnismöglichkeiten des Menschen unterliegen den Restriktionen der Sprache, die nie das Ganze, sondern immer nur mikrokosmische Fragmente erfaßt. Infolgedessen zerfällt die Realität in verschiedene Wirklichkeiten, die gleichberechtigt nebeneinander existieren. Die menschliche Wahrnehmung der Welt ist in hohem Maße abhängig von den Rahmenbedingungen, in denen sie stattfindet. Jedes Ich hat sein eigenes Gesichtsfeld, seine eigenen Vorstellungen und Deutungen der Welt und somit seine *individuelle Wirklichkeit*. Sowohl die

²¹⁸ Wallner: Wittgensteins philosophisches Lebenswerk als Einheit, S. 59

²¹⁹ Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus in: Schriften 1, § 5.621, S. 65

²²⁰ Ebd.: § 5.632, S. 65

²²¹ Vgl. Nietzsche § 48 in: Werke, S. 65

²²² Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus in: Schriften 1, § 5.61, S. 64

eigene Seele als auch die der Mitmenschen bleibt für immer unerkennbar und fremd, denn das *metaphysische Subjekt* kann auch sich selbst nicht sehen; Aussagen über diese fallen in den Bereich der metaphysischen Spekulationen. Über Bewußtseinsprozesse, also Vorgänge, die im Innenbereich eines Individuums angesiedelt sind, kann nichts Zuverlässiges gesagt werden; Aussagen über diese bleiben enigmatisch und stiften lediglich Konfusion. So trägt die vermeintliche Analyse geistiger Akte keinesfalls zur Klärung des Verstehens bei, weil das Verstehen nicht vom Sprechakt als solchem losgelöst betrachtet werden kann. In der Wahrnehmung des Subjektes verschwimmen Innen- und Außenwelt; es bleibt sich selbst ebenso fremd wie die Welt *an sich*. Somit bleiben dem Menschen allein die Zeichen, mittels derer er sich in der Welt zu orientieren versucht. Die Sprache jedoch verfremdet die Realität, denn die Kleider der Sprache machen alles gleich²²³ und die individuellen Gedankenwelten verschwinden hinter der Fassade der Oberflächenstruktur. Sofern Kommunikation rein sprachlicher Natur ist, bleibt das Verstehen dazu verurteilt, stets ungewiß und *kontingent* zu bleiben.

„Die Sprache verkleidet die Gedanken. Und zwar so, daß man nach der äußeren Form des Kleides nicht auf die Form des bekleideten Gedankens schließen kann; weil die äußere Form des Kleides nach ganz anderen Zwecken gebildet ist als danach, die Form des Körpers erkennen zu lassen.“²²⁴

Die Wahrheit bleibt verborgen und kann nicht artikuliert werden. Weil Privates jedoch grundsätzlich nicht verbalisiert werden kann, fällt dies in den Bereich des *Unsagbaren* und *Mystischen*. Dies führt zu einer unumgänglichen und existentiellen *Fremdheit* unter den Menschen, was Wittgenstein sehr eindrucksvoll in seiner bekannten Käfer-Metapher illustriert:

„Angenommen, es hätte Jeder eine Schachtel, darin wäre etwas, was wir „Käfer“ nennen. Niemand kann je in die Schachtel des Andern schauen; und Jeder sagt, er wisse nur vom Anblick *seines* Käfers, was ein Käfer ist. - Da könnte es ja sein, daß jeder ein anderes Ding in seiner Schachtel hätte. Ja, man könnte sich vorstellen, daß sich ein solches Ding fortwährend veränderte. - Aber wenn nun das Wort „Käfer“ dieser Leute doch einen Gebrauch hätte? - So wäre es nicht die Bezeichnung eines Dings. Das Ding in der Schachtel gehört überhaupt nicht zum Sprachspiel; auch nicht einmal als ein *Etwas*: denn die Schachtel könnte auch leer sein. - Nein,

²²³ Vgl. Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen II xi, S. 360

²²⁴ Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus in: Schriften I, § 4.002, S. 25

durch dieses Ding in der Schachtel kann „gekürzt werden“; es hebt sich weg, was immer es ist. Das heißt: Wenn man die Grammatik des Ausdrucks der Empfindung nach dem Muster von „Gegenstand und Bezeichnung“ konstruiert, dann fällt der Gegenstand als irrelevant aus der Betrachtung heraus.“²²⁵

Innere Prozesse lassen sich sprachlich nicht erfassen, weshalb psychische und seelische Befindlichkeiten letztlich wie der Käfer in der Schachtel verborgen bleiben. Äußerlich lassen sich lediglich Verhaltensweisen und Handlungen wahrnehmen; aus diesem Grunde können auch nur sinnvolle Aussagen über diese angestellt werden. Wittgenstein definiert die Seele des Menschen als ein unsichtbares Etwas in einer körperlichen Hülle, in einer Art von „*black box*“, in die von außen kein Einblick möglich ist²²⁶ und konstatiert, daß dann, wenn ein Sprachspiel gespielt wird, der Gegenstand, auf den sich die private Empfindung bezieht, eigentlich irrelevant ist, wenn der Gegenstand hingegen eine Rolle spielt, kommunikative Verständigung gänzlich unmöglich wird.²²⁷ Daß die Seele nicht transparent ist, ist leicht verständlich, hieraus folgt jedoch zudem, daß die Annahme, die Sprache diene der *Vermittlung von Gedanken*, prinzipiell falsch sei. Vielmehr dient diese in erster Linie als Handlungsanweisung. Was aber ist nun die menschliche Seele?

„Sie ist kein Etwas, aber auch nicht ein Nichts. Das Ergebnis war nur, daß ein Nichts die gleichen Dienste täte wie ein Etwas, worüber sich nichts aussagen läßt. Wir verwarfen nur die Grammatik, die sich uns hier aufdrängen will. Das Paradox verschwindet nur dann, wenn wir radikal mit der Idee brechen, die Sprache funktioniere *immer auf eine Weise*, diene immer dem gleichen Zweck: *Gedanken zu übertragen* - seien diese nun Gedanken über Häuser, Schmerzen, Gut und Böse, oder was auch immer.“²²⁸

Was dem gemeinsamen, äußerlichen Lebenskontext nicht angehört, kann somit nicht artikuliert und letztlich auch nicht verstanden werden. Der Käfer selbst, das Ding *an sich*, bleibt kryptisch und unzugänglich und kann aus diesem Grund auch nicht kommunikativ vermittelt werden; vielmehr werden Gespräche stets von den nicht transzendierbaren subjektiven Hypothesen und Annahmen über die Welt gespeist, die dem *metaphysischen Subjekt* aufgrund seines individuellen Gesichtsfeldes inhärieren. Da diese jedoch in den Sphären des Unbewußten angesiedelt ist, vermag es die menschliche Sprache

²²⁵ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 293, S. 157

²²⁶ Vgl. Geier: Das Sprachspiel der Philosophen. Von Parmenides bis Wittgenstein, S. 186

²²⁷ Vgl. Kampits: Wittgenstein. Wege und Umwege zu seinem Denken, S. 142

nicht, diese zu erfassen. Die Äußerungen der Mitmenschen werden anhand eigener Erfahrungswerte und Vorstellungen *assoziativ* rekonstruiert. Ob die Gedankenwelten des Gegenübers sich mit den eigenen wirklich berühren, bleibt jedoch zweifelhaft und ungewiß, denn ob des Mangels an empirischer Verifikation können über innere Operationen lediglich Mutmaßungen angestellt werden. Deshalb ist es auch sinnlos, hierüber Aussagen machen zu wollen, weshalb Wittgenstein es vorzieht, über seelische und psychologische Prozesse Schweigen zu bewahren.

Die Suche nach einem verborgenen, tieferen und metaphysischen Sinn erweist sich also auch bei Wittgenstein als vergebliches und überflüssiges Unterfangen, denn das wirkliche Wesen der Dinge bleibt den Menschen unzugänglich und kann kommunikativ nicht erfaßt werden. So gibt es schließlich weder Rätsel noch profunde und unergründliche Geheimnisse, sondern lediglich das *Unsagbare*, welches sich allerdings in der konkreten *Praxis* offenbart. Die meisten philosophischen Probleme basieren auf den Trugbildern der Oberflächengrammatik. Somit wird auch der Begriff der menschlichen Seele zu einer metaphysischen Chimäre, denn es genügt vollauf, sich das menschliche Leben anzuschauen, um das vermeintliche Geheimnis der Seele zu erkennen. Der Mensch ist das beste Bild der menschlichen Seele, vermerkt Wittgenstein²²⁹: was realiter über sie ausgesagt werden kann, *zeigt sich* im zwischenmenschlichen Verhalten zueinander. Einerseits ist Verstehen somit ein vollkommen unproblematischer Vorgang, der in der Beherrschung der Sprachspiele aufgeht. Die privaten Innenwelten sowie die Dinge an sich fallen allerdings in die dunkle und nebulöse Sphäre des Unsagbaren - die Sprache vermag es nicht, individuelle Gefühle und Gedanken adäquat zu vermitteln, weil sie immer bereits intersubjektiv ist. Somit bleibt die Kluft zwischen Innen und Außen existent und wird zum Kennzeichen des menschlichen Daseins. Doch letztlich ist die Frage nach dem Verstehen kein sich ernsthaft stellendes Problem, da alle diesbezüglichen Versuche, Antworten hierauf zu finden, ebenfalls in den Bereich des Mystischen und Spekulativen abgleiten, weil sie die Schlüssigkeit der Sprachspiele in Frage stellen, was jedoch aufgrund ihrer Nichttranszendierbarkeit schlichtweg unmöglich und unsinnig ist. Sämtliche Erklärungsmodelle, die über das Urphänomen der Sprachspiele hinauszugehen trachten, verlieren sich in Unwichtigkeiten und müßigen, philosophischen und spitzfindigen Fragen, die sich im alltäglichen Miteinander nicht wirklich stellen.

²²⁸ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen § 304, S. 160

²²⁹ Vgl. Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen II iv, S. 284

II. Niklas Luhmann (1927-1998)

„Dem Menschen wurde die Rede gegeben, damit er sein Denken verberge.“²³⁰

Luhmanns Gedanken können nur in diesem sehr speziellen Zusammenhang der Fragestellung nach den Bedingungen und Grenzen zwischenmenschlicher Kommunikation und Verständigung zusammengefaßt werden (da Kommunikation gerade die Thematik ist, die im Zentrum seiner Theorie steht, erweist sich dies als recht schwieriges Unterfangen); sein Werk ist zu umfangreich und vielschichtig, um einen Gesamtüberblick zu verschaffen, was allerdings auch nicht im Sinne der Untersuchung wäre. Im übrigen ist die Anzahl profilierter Werke, die sich ausschließlich mit der Systemtheorie Luhmanns auseinandersetzen, bei weitem groß genug und bedarf keiner zusätzlichen Interpretation. Schwierig ist nicht nur die hohe Abstraktionsebene, auf der Luhmann kommunikative Prozesse analysiert, sondern darüber hinaus auch das sehr spezielle Luhmann-Vokabular, das einiger Gewöhnung bedarf und eingangs recht bizarr anmutet. Den Mangel an Verständlichkeit begründet er mit der Komplexität und Vielschichtigkeit gesellschaftlicher Systeme.

In den Sozialwissenschaften ist Luhmann zu einem der meistdiskutierten und renommiertesten Theoretiker der Gegenwart geworden. Vertreter des sogenannten radikalen Konstruktivismus berufen sich emphatisch auf ihn und betrachten ihn allzu gerne als ihren kongenialen und genialen Ahnherrn, dessen Originalität seinesgleichen sucht. Interessanterweise distanziert sich Luhmann explizit von dem konstruktivistischen Gedankengut mit der Begründung, daß es nicht viel Neues oder gar erkenntniserweiternde Inhalte vermittle. Dennoch geht er mit dem Konstruktivismus dahingehend konform, daß er das ontologische Postulat der Erkenntnis einer subjektunabhängigen, objektiven Realität dementiert. Aus systemtheoretischer Perspektive korrespondieren Erkenntnis und Realität nicht miteinander, vielmehr sind Innen- und Außenwelt grundsätzlich als zwei hermetisch voneinander getrennte Welten aufzufassen, denen jeweils eigene Regeln und Gesetzmäßigkeiten zugrunde liegen, die einander nur rudimentär in Form gegenseitiger Irritationen tangieren. Sämtliche menschlichen Erkenntnisse über die Außenwelt werden folglich zu gedanklichen Konstruktionen.

²³⁰ Malagrida in: Stendhal: Rot und Schwarz, S. 155

1. Epistemologische Voraussetzungen zum Verständnis Luhmanns

1.1 Systemtheorie als interdisziplinäres Paradigma

„Wissen wäre fatal. Die Ungewißheit ist es, die uns reizt. Ein Nebel macht die Dinge wunderschön.“²³¹

Die Systemtheorie hat in den letzten Jahren insbesondere in den Sozialwissenschaften eine immense Popularität erfahren, die maßgeblich an einem charakteristischen Paradigmenwechsel in den Sozialwissenschaften beteiligt war, denn inspiriert durch sie kamen viele Sozialwissenschaftler immer mehr davon ab, Individuen einzeln und isoliert zu betrachten und verlegten ihren Fokus nunmehr auf das gesamte *Relationsgefüge*, in das der Untersuchungsgegenstand selbst eingebettet ist. Systemtheoretisches Denken entstammt den Formal- und Naturwissenschaften und bemüht sich um eine nicht-mechanistische Realitätsanalyse sowie darum, einen methodischen Zugang hinsichtlich komplexer, gesellschaftlicher Zusammenhänge zu eruieren. Ausgangspunkt ist die biologische Vorstellung eines Organismus als einer *Ganzheit*, dessen einzelne Elemente in einer permanenten Wechselbeziehung und funktionalen Interdependenz zueinander stehen. Das Beziehungsgefüge eines Systems, das Verhältnis der Elemente zueinander wird sowohl unter dem Gesichtspunkt seiner inneren Organisation als auch seiner Beziehung zur Umwelt betrachtet. Einzelne Phänomene werden unter dem Aspekt ihrer *Funktionen* in Relation zum Gesamtgeschehen untersucht, wobei das Ganze als die Summe der in Beziehung stehenden Teile definiert wird.

Maßgebend und bahnbrechend für den Begriff „System“ in der Soziologie war Talcott Parsons, der sich an klassisch-kybernetischen Modellen orientierte, wohingegen Luhmann, von biologischen Vorbildern inspiriert, sich eher als *Makroansatz* versteht, dessen Interesse vordergründig auf einem metaperspektivischen Standpunkt beruht. Seine Analyse basiert auf der *Differenz von System und Umwelt*, wobei er in seinen Betrachtungen auf einen externen Standpunkt außerhalb des Systems selbst abhebt: Innerhalb der jeweiligen von der Umwelt abgegrenzten Systeme reduziert sich die ungeheure Komplexität der Umwelt.

²³¹ Wilde: Aphorismen, S. 117

1.2 Es lebe der Unterschied: Differenz vs. ontologische Identität als epistemologische Prämisse

„Die Natur ist nicht stumm. Immer und immer wiederholt sie die gleichen Töne, die von fern an unser Ohr klingen, gedämpft, ohne Harmonie, ohne Melodie. Doch wir brauchen eine Melodie....Wir selbst müssen die Saiten streichen, die Partitur schreiben, die Symphonie komponieren, den Tönen eine Form geben, die sie ohne uns nicht fänden.“²³²

Zum tieferen Verständnis Luhmanns ist es notwendig, seine grundlegende methodologische Vorgehensweise sowie seinen erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt zu rekapitulieren, um daran anschließend auf die Konsequenzen dieser näher eingehen zu können. Im Zentrum der systemtheoretischen Untersuchungen steht somit vorerst die basale Differenz von System und Umwelt: Das System isoliert sich von der Umwelt, wobei sich das gesamtgesellschaftliche System in einzelne Teilsysteme unterteilt, die sich wiederum voneinander abgrenzen und für das spezifische Teilsystem zur Umwelt werden. Die Unterscheidung der einzelnen Funktionssysteme wird nach Maßgabe ihrer spezifischen Funktionen vorgenommen. Sozialsysteme werden zu Aktionssystemen deklariert, die nicht aus Personen, sondern aus konkreten Handlungen bestehen - das Individuum ist zwar Träger des spezifischen Handlungssystems, allerdings enthält das System nur solche Handlungen, die für das konkrete System relevant sind. Das Sozialsystem Gesellschaft ist gleichzeitig politisches, wissenschaftliches, religiöses Funktionssystem usw. samt seiner gesellschaftsspezifischen Umwelt. Wissenschaft, Kunst, Religion, Wirtschaft, Politik, Liebe, Recht etc. werden zu Systemen, die im Rahmen des Gesamtsystems voneinander unterschieden werden müssen und füreinander zur Umwelt werden. Diese Abgrenzung ist insofern notwendig, als die einzelnen Teilsysteme somit transparent werden und sich von der komplexen, vielschichtigen und unübersichtlichen Umwelt abkoppeln, d.h. die Systeme etablieren sich selbst durch die Differenz ihrer internen Strukturen von der Umwelt und generieren somit ihre eigenen Orientierungsmerkmale.

Wesentlich ist aber nicht allein die Differenz von System und Umwelt, sondern darüber hinaus die Unterscheidung zwischen psychischen und sozialen Systemen, die füreinander zu Umwelten werden. Erst durch die Isolierung von Individuum und Gesellschaft wird es möglich, den Unterschied zwischen eigenen und gesellschaftlichen Eigenschaf-

²³² Jacob in Johnson: In den Palästen der Erinnerung. Wie die Welt im Kopf entsteht, S. 19

ten im Individuum zu erfassen. Das psychische und das soziale System sind zwei vollkommen unterschiedliche Systeme mit verschiedener innerer Struktur als auch Operationsweise, denn das psychische System hat die Operationsweise *Bewußtsein* und das gesellschaftliche System die Operationsweise *Kommunikation*. Psychische Systeme als auch soziale Systeme sind selbstreferentiell und autopoietisch; während es in psychischen Systemen nur Gedanken gibt, die weitere Gedanken produzieren, erhalten sich soziale Systeme durch Kommunikationen, die wiederum andere Kommunikationen evolvieren. Das psychische System adaptiert nur das aus der Umwelt, was sich ihm anpaßt und der Selbstreferenz qua Wahrnehmung entspricht und integrieren läßt, wobei das System intern und autonom operiert, indem es die Umwelteindrücke via Selektion und Selbstinterpretation appliziert und assimiliert und diese somit zu systemrelevanten Informationen macht. Was als von dem System selbst als irrelevant erachtet wird, verbleibt in dem Bereich der Umwelt. Ebenso verhält es sich bei den sozialen Systemen, die kommunikationsintern, in expliziter Ausklammerung psychischer Systeme, qua wechselseitiger Erwartungshaltungen darüber entscheiden, ob Kommunikation kontinuiert werden kann oder aber abgebrochen werden muß. Soziale Systeme lassen sich nicht als Konglomerate der beteiligten psychischen Systeme verkürzen, denn als autopoietische, autonome und emergente Phänomene haben sie eine eigene Qualität erlangt, die mehr ist als die Summe der Teile.

Der traditionell in der Erkenntnistheorie vertretene Dualismus von Subjekt und Objekt, das heißt von Beobachter und Gegenstand wird systemtheoretisch nun insofern aufgelöst, als es nicht mehr um die Beobachtung an sich geht, sondern vielmehr um die *Beobachtung der Beobachtung*. An die Stelle der Subjekt-Objekt-Differenz tritt nunmehr die von System und Umwelt, mittels derer Luhmann soziale Strukturen zu erklären versucht, womit die Verengung der Vorstellung eines Individuums als einem einheitlichen System hinfällig wird, da sich das psychische System aus verschiedenen autonom und selbstreferentiell geschlossenen Systemen, die vollständig überschneidungsfrei nebeneinander operieren, zusammensetzt: Sofern ein Element dessen ausfällt, verändert sich auch zugleich das Gesamtsystem. Immanentes Ziel des psychischen Systems ist die Erhaltung des Gesamtorganismus.

„Der Mensch ist nicht nur Leben, nicht nur Denken, er ist mehr - und dieses mehr schließt es aus, daß der Mensch ein System ist. Wir finden am Menschen eine Vielzahl von eigenständigen Systemen - etwa das organische System, das Immunsystem, das neurophysiologische System und das psychische System -, die vollkommen überschneidungsfrei operieren. In dieser Weise haben wir

das menschliche Bewußtsein als ein geschlossenes, autopoietisches System begriffen, in dessen Umwelt sich das Gehirn und somit alle weiteren Systeme des Menschen befinden. Am Menschen gibt es somit unterschiedliche Prozesse, *aber es gibt keine diese verschiedenartigen Systeme übergreifende autopoietische Einheit.*²³³

Die Affinität Luhmanns zum phänomenologischen Ansatz Husserls, der das Bewußtsein als stets auf einen Gegenstand gerichtet betrachtet, ist virulent, dennoch unterscheidet sich Luhmann andererseits frappierend von dessen Konzeption des transzendentalen Bewußtseins. Zwar fragt er ebenso wie Kant und Husserl nach den Bedingungen der Möglichkeiten menschlicher Erkenntnis, allerdings mit dem elementaren Unterschied, daß er aufgrund seiner naturalistisch ausgerichteten Epistemologie, die auf Erkenntnissen der Gehirnforschung basiert, auf sämtliche transzendentalen Prämissen verzichtet und stattdessen seine konstruktivistische Kognitionstheorie *neurophysiologisch* untermauert. Letztlich stellt das transzendente Subjekt Kants, mittels dessen Kant meint, daß es trotz aller autonomen Wahrnehmung eines jeden Subjektes eine apriorische, *intersubjektive Vernunft* gibt, die alle empirischen Subjekten miteinander teilen, keine glückliche Lösung dar (auch Habermas konnte durch seinen Begriff der transsubjektiven Lebenswelt dieses Dilemma letztlich nicht überwinden); das Konzept des „transzendentalen Subjektes“ ist nach Luhmann letztlich insofern aporetisch, als die Bedingungen der Möglichkeiten des empirischen Subjektes, aufgrund ihrer Apriorität selbst nicht transparent gemacht werden können, womit menschliche Erkenntnis unwiederbringlich in einer unaufhebbaren Zirkularität mündet, die zwar danach trachtet, das andere zu erfassen, dabei aber immer wieder auf sich selbst zurückverwiesen wird; das Ergebnis ist somit, nach Luhmann, ein tautologisches, denn das Subjekt erkennt nur dasjenige, das mit den Strukturen seiner selbst affin ist, womit es zu keiner wirklichen Erkenntniserweiterung kommen kann. Außerhalb des Subjektes bleibt die Welt dunkel und ungewiß, so die pessimistische Quintessenz Kants. Diesem negativen epistemologischen Ergebnis will Luhmann nunmehr, indem er statt auf Identität auf *Differenz* setzt und sich durch die emergente Autonomie des Sozialen neuen Perspektiven öffnet, entgehen:

„Da der Zirkularität der Selbstreflexivität nicht zu entgehen ist, sie im Gegenteil aufgrund der Erfahrungen der modernen Naturwissenschaften zur „Seinskategorie schlechthin“ generalisiert werden muß, ist der Versuch, sie zu vermeiden, aufzugeben. Sie ist vielmehr, so Luhmann, in Gebrauch zu nehmen, zu entfalten und derart zu enttautologisieren.“²³⁴

²³³ Kneer/Nassehi: Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Ein Einführung, S. 66

²³⁴ Gripp-Hagelstange: Niklas Luhmann. Eine erkenntnistheoretische Einführung, S. 31

Während die Transzendentalphilosophie das Subjekt der Erkenntnis als unhintergehbare Grenze aller Kontingenz verortete, betrachtet Luhmann dies lediglich als ein sinnverwendendes System unter anderen.²³⁵ Realismus und Konstruktivismus sind somit keine kontroversen Theoriemodelle mehr, obwohl der Prozess der Erkenntnis selbst ein geistiges und kognitives Konstrukt ist und somit mit der Außenwelt nur sehr bedingt korreliert. Der perspektivisch determinierte, systemspezifische Prozeß der selbstreferentiellen und autopoietischen Beobachtung ermöglicht keinen unmittelbaren Bezug zur Umwelt, womit das Bestreben des Realismus nach einer objektiven und universellen Erkenntnis utopisch wird: Menschliche Erkenntnis wird zum systembedingten Artefakt, wobei System und Umwelt sich zwar wechselseitig beeinflussen, aber dennoch hermetisch voneinander getrennt bleiben. Der Mensch, der meint, die Welt *an sich* zu erkennen, rekurriert letztlich immer wieder auf sich selbst; Erkenntnis wird zum in sich geschlossenen und selbstreferentiellen Prozeß, womit die Vorstellung des seiner Welt gegenüberstehenden Menschen dekonstruiert wird. Der neurophysiologische Standpunkt von Foersters bestätigt die unhintergehbare Separierung von Organismus und Umwelt:

„Da wir nur über rund 100 Millionen Sinneszellen verfügen, unser Nervensystem aber an die 10.000 Milliarden Synapsen enthält, sind wir gegenüber Änderungen in unserer inneren Umwelt 100 000mal empfänglicher als gegenüber Änderungen in unserer äußeren Umwelt.“²³⁶

Im Vollzug der Wahrnehmung wird es somit unmöglich, zwischen Realitätsbezug und Illusion zu unterscheiden.²³⁷ Während das abendländische Denken von der Existenz eines Wesenskerns alles Seienden ausging, vollzieht Luhmann diesbezüglich eine programmatische Kehrtwende, derzufolge er sich entschieden von ontologischen Denktraditionen, die für sich den Anspruch auf Wirklichkeitsadäquanz erheben, distanziert. Aus systemtheoretischer Perspektive sind psychische Systeme nicht als ontologische Entitäten zu verstehen, sondern ausschließlich als kognitive Operationsprozesse, wobei dem Bewußtsein als sinnstiftendem, subjektfreien Medium, das zwischen System und Umwelt changiert und oszilliert, die wichtige Aufgabe zukommt, zwischen Innen und Außen zu vermitteln. Ähnlich wie bei Wittgenstein wird auch Luhmann zufolge die Identität von Wesen und Erscheinung durch die sich qua Beobachtung konstituierende Differenz als nicht auflösbarer und fundamentaler Widerspruch aufgelöst, da der Operationsmodus menschlicher Erkenntnis zwingend geprägt ist von der Notwendigkeit der

²³⁵ Vgl. Schneider: Objektives Verstehen, S. 205

²³⁶ Von Foerster: Sicht und Einsicht, S. 51

²³⁷ Vgl. Maturana: Erkennen: Die Organisation und die Verkörperung von Wirklichkeit, S. 224

Unterscheidung und Bezeichnung. Luhmann geht jedoch dahingehend über die Transzendentalphilosophie hinaus, daß er sich nicht mit der Negation der Bewußtseinsphilosophie begnügt, sondern seine Erkenntniskritik zudem auf die Negation der abendländischen Vorstellung eines in Erkenntnisoperationen verstrickten Subjektes ausweitet: Die Quintessenz ist nunmehr die, daß das menschliche Bewußtsein seine prominente Stellung einbüßt, da an die Stelle individueller Erkenntnis nunmehr die selbstreferentielle, systemspezifische Beobachtung tritt. Das Subjekt wird somit an den Rand gedrängt, es wird zur marginalen und ephemeren Erscheinung, wobei das Bewußtsein zu einem System unter anderen wird, ohne daß ihm nunmehr eine privilegierte Positionierung zugewiesen werden kann. Die Vorstellung eines die Objekte erkennenden Subjektes wird somit durch die Vorstellung eines allein die Objekte selbstreferentiell konstruierenden, empirisch beobachtbaren Systems ersetzt, die durch systemintern vorgenommene differenzsetzende Beobachtungen Identitäten zwecks Komplexitätsreduktion generieren. Diese funktionalen Selektionen arrivieren zu basalen und absoluten Präsuppositionen, die als transzendente Prämissen und unhintergehbare Voraussetzungen bezüglich der Genese systemischer Strukturen definiert werden. Das System als Differenz von Welt und Umwelt

„[...] wäre so zu begreifen als objektiviertes Analogon zur sprachpragmatisch rekonstruierbaren Version des transzendentalen Subjektes: Gereinigt von allen empirischen Bestimmungen durch radikale Analyse letzter Präsuppositionen stellt Luhmann die Gesellschaftstheorie auf die Bedingungen der Möglichkeit aller funktionalen Deutung von Strukturen als Problemlösungen, wie andererseits die Transzendentalpragmatik auf gleichem Wege die Subjekthilosophie auf die Bedingungen der Möglichkeit jeglicher Argumentation gründet, welche - als Ensemble nicht zu bestreitender Präsuppositionen jeder Erkenntnis - „immer schon“ als gültig unterstellt werden müssen.“²³⁸

Im Gegensatz zum transzendentalphilosophischen Ausgangspunkt apriorisch-unhintergebar und universeller Strukturen intendiert Luhmann eine Analyse der selbstreferentiellen, kontingenten und eben keinesfalls notwendigen Abgrenzung von System und Umwelt, da die Differenz dieser kein apriorisches Selbstverständnis ist, sondern stets als *funktionale Äquivalenz* in Referenz auf eine systemrelative Perspektivität verstanden werden muß; je nach Zusammensetzung der sich in Interaktion befindlichen Elemente kann die Autopoiesis demnach durchaus verschieden ausfallen.

²³⁸ Schneider: Objektives Verstehen, S. 206

Die Überzeugung Husserls, daß es durch phänomenologische Grenzziehung und Reduktion finale, sichere und unbezweifelbare Gewißheiten gibt, diskreditiert Luhmann konsequent als „transzendentalen Positivismus“²³⁹. An die Stelle eines gesellschaftlich evozierten Wertekonsens tritt bei Luhmann schließlich ein objektiver, durch die verschiedenen sozialen Funktionssysteme perspektivisch gegliederter Zusammenhang, der nicht mehr mit einer einheitlichen, subjektiv-intentionalen Perspektive der Akteure korreliert.²⁴⁰ Desweiteren negiert Luhmann auch die Vorstellung, daß die Welt nach einem monokausalen Ursache-Wirkungsschema gegliedert sei, welches sich durch richtiges Fragen und Forschen zur Gänze rekonstruieren lasse, und postuliert stattdessen einen Relativismus real existierender Lebensformen, Wahrheiten und Perspektiven.

Auch Gesellschaft wird selbstreferentiell konstituiert, und zwar eben nicht durch die in der Umwelt angesiedelten, handelnden Individuen, sondern durch autonome Kommunikationsprozesse. Dies führt die gesamte europäische Philosophie ad absurdum, denn das traditionelle Kredo des Subjektes als Ausgangspunkt menschlicher Erkenntnis wird auf den Kopf gestellt: Es ist nunmehr nicht das Subjekt an sich, welches im Zentrum der Untersuchungen steht, sondern die Gesellschaft als Sozialsystem samt der sie generierenden durch Kommunikation erwirkten sozialen Beziehungen, womit das in der Umwelt angesiedelte Subjekt zur marginalen Erscheinung stilisiert wird. Die Tragweite dieser Denkmkehrung ist eminent, denn das Subjekt ist nunmehr keine selbständige und autonome Größe mehr. Auch Parsons betrachtete die Individuen bereits als Umwelten der Gesellschaft, während Durkheim mit seiner Vorstellung des „*conscience collective*“ sich darum bemühte, die gesellschaftlich-kollektiven Elemente eines jeden Bewußtseins herauszukristallisieren und somit ungewollt in den undurchsichtigen und nicht verifizierbaren Bereich der Metaphysik eindrang. Luhmanns Zurückweisung der *Bewußtseinsphilosophie* impliziert folglich auch die Negation eines emphatischen Subjektbegriffs, demzufolge die Welterkenntnis allein durch das Individuum vollzogen wird. Erkenntnis wird nun nicht mehr als menschliche Erkenntnis definiert, vielmehr findet diese auf den unterschiedlichen systeminternen Ebenen statt, wobei diese zwar strukturell aneinander gekoppelt, aber dennoch operativ geschlossen sind.

²³⁹ Vgl. Luhmann: Soziologische Aufklärung 1, S. 78

²⁴⁰ Vgl. Schneider: Objektives Verstehen, S. 262

Sozialen Systemen als emergente Ordnungsebenen inhärieren spezifische Regularitäten und sie operieren nach anderen Gesetzmäßigkeiten als psychische Systeme.

„Indem er das Soziale als ein Geschehen sui generis deklariert, für das der Mensch Umwelt ist, erfährt das genannte Problem des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft eine konstitutiv neue Interpretation. Weder bestimmt das Bewußtsein das gesellschaftliche Sein, noch letzteres das Bewußtsein, weder ist der Mensch ein autonomes Subjekt, noch ist er sozial determiniert. Das, was wir als Mensch zu bezeichnen gewöhnt sind, hat sich vielmehr bei Luhmann mit einer Position auf dem Nebenschauplatz zu begnügen - in der Umwelt. Insofern das Denken der Vermitteltheit der beiden Pole, Subjektivität und Objektivität, für die Soziologie ein durchaus ungelöstes Problem darstellt, ist der Beitrag Luhmanns als ein weiterer Versuch zu verstehen, einer diesbezüglichen Problemlösung näher zu kommen.“²⁴¹

Traditionell suchte die Soziologie die Dialektik von Individuum und Gesellschaft dadurch aufzulösen, daß sie die Gesellschaft als omnipotente Determinante betrachtete und das Subjekt somit seiner Eigenständigkeit und Individualität beraubte. Daß das Individuum nun nicht mehr als Integral der Gesellschaft, sondern als dessen Umwelt verstanden wird, dürfe jedoch nicht als Degradierung des Menschen mißverstanden werden, betont Luhmann, da eine derartige Schlußfolgerung die fundamentale *Dialektik* von System und Umwelt ignoriere.

„Sieht man den Menschen als Teil der Umwelt der Gesellschaft an (statt als Teil der Gesellschaft selbst), ändert das die Prämissen des klassischen Humanismus. Das heißt nicht, daß der Mensch als weniger wichtig eingeschätzt würde im Vergleich zur Tradition. Wer das vermutet (und aller Polemik gegen diesen Vorschlag liegt eine solche Unterstellung offen oder versteckt zu Grunde), hat den Paradigmenwechsel in der Systemtheorie nicht begriffen. Die Systemtheorie geht von der Einheit der Differenz von System und Umwelt aus. Die Umwelt ist konstitutives Moment dieser Differenz, ist also für das System nicht weniger wichtig als das System selbst.“²⁴²

Das psychische System realisiert im Rahmen seiner Beobachtung immer nur Fragmente des Ganzen, wobei es auf der anderen Seite anderes nicht wahrnimmt. Obgleich somit immer nur bestimmte, selektive Sinnprovinzen wahrgenommen werden, bleiben die anderen Erfahrungsoptionen dennoch potentiell erhalten und gehen somit nicht verloren: Sinn wird zum *Verweisungszusammenhang*, ein Begriff, der auch von Heidegger ausgie-

²⁴¹ Gripp-Hagelstange: Niklas Luhmann. Eine Einführung, S. 123 ff.

²⁴² Luhmann: Soziale Systeme, S. 288 ff.

big behandelt wurde. Bedeutung wird daher nicht als allgemein-verbindliches Moment definiert, sondern als kontingentes Geschehen, obgleich sich der Mensch dieser epistemologischen Leerstelle zumeist nicht bewußt ist, weil sie in der Regel gesellschaftlich kompensiert wird. Daß der Mensch nicht sehen kann, was er nicht sehen kann, weil er sieht, was er sieht, wie Luhmann es in seiner Vorliebe für Tautologien beschreibt, wird zur erkenntnistheoretischen Voraussetzung, die jegliches ontologisches Denken im Keim erstickt und als untragbar betrachtet. Wenn Differenzen die menschliche, respektive systemische Wirklichkeit erst konstituieren, gibt es für diese keine kognitiv zugängliche Realität vor der Differenz:

„Denn das, was vor dem Differenzieren erfahrbar ist, ist ein bezogen auf unser “normales“ Dasein völlig Fremdes und im Grunde nicht Vermittelbares. Unsere Welt fängt mit Unterscheidungen an, und insofern wir in diesem Unterscheidungshorizont gleichsam gefangen gehalten werden, sind uns unüberschreitbare Grenzen des Erkennens gesetzt.“²⁴³

1.3 Sinn als Grenze

„Wenn ich schlafe oder sterbe, endet meine Welt mit mir, aber die Welt der anderen bleibt. Mit jedem neugeborenen Kind erwacht auch seine Welt.“²⁴⁴

Das Bewußtsein ist ein geschlossenes semantisches System, das so gut wie keinen Kontakt zur Umwelt pflegt - Bewußtsein und Umwelt sind lediglich strukturell aneinandergekoppelt, wobei das neuronale Netzwerk Reize aus der Umwelt nur insofern aufnimmt, als es diese für sich wiederum als Erregungszustände realisiert und diese intern kodiert; Bedeutungen werden folglich zu *kognitiven Errechnungsprozessen*, die durch die *Beobachtung der Außenwelt* konstruiert werden, wobei Umwelt und Organismus stets voneinander getrennte Größen bleiben. Aber auch wenn jegliche menschliche Erkenntnis als selbstreferentielle Beobachtung systeminterner Operationen zu verstehen ist, bleibt die Umwelt als systemimmanent generierte Realität, selbst wenn diese an sich nicht erkennbar ist, Bedingung der Möglichkeit derselben. Luhmann verfällt folglich auch nicht in die radikale solipsistische Tradition wie Mauthner und Beckett, die ja behaupteten, daß das, was der Mensch realisiere, mit der Realität in toto nichts gemein habe, denn es wird nicht nur eine ontologische Außenwelt für sich bestritten, sondern zudem auch eine on-

²⁴³ Gripp-Hagelstange: Niklas Luhmann. Eine erkenntnistheoretische Einführung, S. 140 ff

²⁴⁴ Spengler: Ich und Welt § 51 in: Urfragen, S. 54

tologische Innenwelt, womit die Frage nach dem Sein, respektive dem Nichtsein von Realität programmatisch ausgeschaltet wird.²⁴⁵ Während die Ontologie Erkenntnis und objektive Realität in ein Korrespondenzverhältnis des *adaequatio rei et intellectus* zu-einandersetzte und somit die Problematik der Intersubjektivität insofern zu einem erfolgreichen Abschluß brachte, indem zwischen Innen- und Außenwelt eine sachliche Adäquatheit unterstellt wird, diskrediert Luhmann diese Vorgehensweise mit der Begründung, daß die Subjekte keiner universellen Realität gegenüberstehen und von daher die Realität an sich weder intersubjektiv noch endgültig erfaßt werden kann. Der Prozeß der Erkenntnis wird hier als ein äußerst selektiver und fragmentarischer Akt qua unterscheidendem Beobachten konzipiert, der die Welt als *Einheit von System und Umwelt* nie zur Gänze auszuloten vermag: Die Beobachtung wird zum Artefakt des operierenden Systems - Erkenntnis wird zum Konstrukt, das in hohem Maße von der Perspektive des Systems gefärbt ist.

“Kein Zweifel also, daß die Außenwelt existiert, und ebenso wenig ein Zweifel daran, daß ein wirklicher Kontakt mit ihr möglich ist als Bedingung der Wirklichkeit der Operationen des Systems selbst. [...] Erkennende Systeme sind wirkliche (empirische, daß heißt beobachtbare) Systeme in einer wirklichen Welt. Sie könnten ohne Welt gar nicht existieren und auch nichts erkennen. Die Welt ist ihnen also *nur kognitiv unzugänglich*.“²⁴⁶

Die Komplexität der menschlichen Wirklichkeit läßt sich nicht mehr unter einer bestimmten und universellen Ordnung zusammenfügen, womit Sinn zu einer beliebigen Form der Erlebnisverarbeitung wird, welcher in erster Linie die wichtige Aufgabe zukommt, unübersichtliche Situationen erfolgreich zu vereinfachen und verstehbar zu machen - die systemspezifische Reduktion von Komplexität wird somit zur überlebenswichtigen Notwendigkeit, die die Überfülle von Ereignissen zu einer überschaubaren Wirklichkeit werden läßt, wobei die Systeme selbst zu Inseln geringerer Komplexität im Rahmen eines chaotischen und intransparenten Universums avancieren. Die Wahrnehmung der Welt erfolgt durch das Medium des Sinnes, das Bedingung der Möglichkeit für das systeminterne Beobachten, Operieren, Selektieren und Verstehen ist; Sinn, respektive Bedeutung wird somit Filter und zur unhintergehbaren Grenze zwischen System

²⁴⁵ Vgl. Gripp-Hagelstange: Niklas Luhmann. Eine erkenntnistheoretische Einführung, S. 40 ff.

²⁴⁶ Luhmann: Soziologische Aufklärung 5, S. 40 ff.

und Umwelt. Bedeutung wird nunmehr nicht mehr als vom Bewußtsein generierte Größe definiert, sondern als nicht-ontologische *Verweisungsstruktur*, die ihre Bedeutung erst und durch die Differenz zum nicht aktualisierten Bereich in der Welt, der als Verweisungsüberschuß grundsätzlich potentiell erhalten und später wiederum ebenfalls aktualisiert werden kann, erlangt. Die weltliche Komplexität, die aufgrund der selektiven Beobachtungsvorganges nicht vollständig aktualisiert werden kann, bleibt somit als Ganzes grundsätzlich potentiell erhalten. Durch kognitive Prozesse wird die Spannung zwischen dem begrenzten menschlichen Erkenntnisvermögen und der Vielschichtigkeit der Realität also aufgelöst: Die Sinn- und Bedeutungs-genese wird vielmehr erst dadurch möglich, daß das psychische System aus dem Gesamten Einzelnes herauslöst und anderes hingegen ausblendet, da jeder kognitive Vorgang nur über eine bedingt-eingeschränkte und extrem reduzierte Aufmerksamkeitsspanne verfügt, die in der Tat als Mahnung zu Bescheidenheit, Zurückhaltung als auch zu einer kritischen Besinnung hinsichtlich der äußerst bedingten Möglichkeiten menschlicher Erkenntnis verstanden werden muß. So heißt es bereits bei Kant

„[...] , daß die Dinge, die wir anschauen, nicht das an sich selbst sind, wofür wir sie anschauen, noch ihre Verhältnisse so an sich selbst beschaffen sind, als sie uns erscheinen, und daß, wenn wir unser Subjekt oder auch nur die subjektive Beschaffenheit der Sinne überhaupt aufheben, alle die Beschaffenheit, alle Verhältnisse der Objekte im Raum und Zeit, ja selbst Raum und Zeit verschwinden würden, und als Erscheinungen nicht an sich selbst, sondern nur in uns existieren können.“²⁴⁷

Sinn als systemimmanente Ordnungsform, mittels deren die psychischen und sozialen Systeme ihr Leben und Erleben *funktional* strukturieren, wird somit zum epistemologischen Ausgangspunkt der Systemtheorie, denn nur das, was dem System als sinnvoll erscheint, wird überhaupt erst wahrgenommen und aus dem Möglichkeitsraum herauskristallisiert. In unverkennbarer Anlehnung an Husserl bestimmt Luhmann die systemrelative Beobachtung als funktionale und sinnkonstituierende Grenzsetzung, die zur Prämisse der systemischen Evolution wird:

„Sinn ist ein Operationsmodus spezifischer Systeme, nämlich des Bewußtseins und des Gesellschaftssystems, und kommt außerhalb dieser Systeme nicht vor.“²⁴⁸

²⁴⁷ Kant: Kritik der reinen Vernunft, B 59, S. 87

²⁴⁸ Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, S. 306

Husserl sah die Funktion des Sinnes gerade in der Eigenschaft, bestimmte Erlebnisse für das Bewußtsein zu aktualisieren, da der Erlebnisstrom nie alles, sondern stets nur Fragmente wahrnehme: Die menschliche Wahrnehmung hat zu den einzelnen Gegenständen in der Umwelt nur dadurch Zugang, weil dem Sinn die Funktion innewohne, andere Dinge „abzuschatten“, wodurch der redundante Sachverhalt entstehe, daß wir nicht sehen, was wir sehen, weil wir sehen, was wir sehen, wie Luhmann es formuliert. Sinn ist nach Luhmann nunmehr ein

„[...] laufendes Aktualisieren von Möglichkeiten. Da Sinn aber nur als Differenz von gerade Aktuellem und Möglichkeitshorizont Sinn sein kann, führt jede Aktualisierung immer auch zu einer Virtualisierung der daraufhin anschließenden Möglichkeiten.“²⁴⁹

Der Erkenntnisprozeß beinhaltet die von phylogenetischen sowie ontogenetischen Dispositionen als auch von Erfahrungen geprägte Konstruktion und Projektion von Differenzen, die in der Welt selbst nicht vorhanden sind. Demzufolge wird Bedeutung nicht mehr als fixe, zeitinvariante Größe, die den Objekten selbst inhäriert, konzipiert, sondern als instabile, systemabhängige Entität, denn was konkret aktualisiert wird, ist in hohem Maße bestimmt von den immanenten Relevanzstrukturen der operierenden Systeme; Sinn wird zum selektiven Vorkommnis, das im wesentlichen zwecks Generierung von Übersichtlichkeit das Ziel verfolgt, aus dem vielschichtigen Kontinuum an Sinnesdaten die vorliegende Reizüberflutung und Umweltkomplexität auf ein erträgliches, kognitiv zugängliches Maß zu reduzieren. Die Selektion selbst, die immer wieder neu vollzogen wird, konstituiert folglich den Sinnhorizont, der das menschliche Leben bestimmt, wird somit zum unhintergehbaren Distinktionsmerkmal menschlicher Wirklichkeit.

„Ein Selegiertes ist demnach niemals etwas, was an sich bedeutungs- oder sinnvoll ist und deshalb selegiert wurde, sondern eine Selegiertes hat nur Sinn vor einem Hintergrund ausgeblendet anderer Möglichkeiten, den erst die Selektion selbst konstituiert.“²⁵⁰

Während Weber und Schütz Sinn ursprünglich im handelnden Menschen verankern, wird Sinn bei Luhmann hingegen als *subjektloses Medium* definiert, mittels dessen das komplexe Ganze selektiv Eingang sowohl in die Gedanken als auch in die Kommunika-

²⁴⁹ Luhmann: Soziale Systeme, S. 100

²⁵⁰ De Berg: Kontext und Kontingenz. Kommunikationstheoretische Überlegungen zur Literaturhistoriographie, S. 53

tion findet, wobei es sich immer um eine sequenzielle, d.h. zeitlich bedingte Selektion, die sich permanent im Fluß befindet, sich stets erneuert und variiert, handelt. Je nach Maßgabe der Selektion variiert auch die Sinngenese, denn sowohl psychische als auch soziale Systeme entscheiden selbstreferentiell und strukturdeterminiert, was selektiert und aktualisiert wird und was nicht, womit Sinn zwar zu einer kontingenten, nicht aber zu einer arbiträren Größe stilisiert wird. Der Umweltkontakt eines jeden Systems hängt somit von seinen eigenen Strukturen ab, womit sich die Vorstellung einer „an sich“ seienden Umwelt auflöst²⁵¹:

„Es ist für das Gehirn und die Sinnesorgane als Teil der Welt sowohl im Prinzip unmöglich ... als auch unzweckmäßig, die Welt abzubilden „so wie sie wirklich ist“, vielmehr ist es das Ziel des kognitiven Systems, Kenntnis über die Welt zu gewinnen, die für ein überlebensförderndes (oder zumindest einem aktuellen Interesse dienendes) Handeln ausreicht. Diese Unterscheidung existiert natürlich nicht in der Umwelt, die ja für verschiedene Systeme ganz verschieden bedeutungshaft ist, sondern muß für das kognitive System selbst getroffen werden. Die Kriterien für Bedeutungshaftes entstammen vielmehr dem System selbst, auch wenn sie bei individuellem Lernen oder im Laufe der Evolution in Auseinandersetzung mit der Umwelt gewonnen werden. Dies ist die grundsätzliche Selbstreferentialität des Gehirns bzw. des kognitiven Systems.“²⁵²

Was ist, ist sowohl Wirklichkeit als auch Möglichkeit²⁵³: Die Realität als Einheit von *actus* und *potentia* wird durch das Bewußtsein als sinnstiftende Instanz zerteilt in das, was aktuell realisiert wird, und das, was als Verweisungsüberschuß potentiell erhalten bleibt. Wahrnehmung und Erkenntnis sind systemabhängige Prozesse der *Differenz und Benennung*, wobei die Beobachter nur auf der Grundlage erkennen können, daß sie von ihrer Umwelt separierte und abgekoppelte, operativ geschlossene Systeme sind, wobei der Organismus jeweils nur diejenigen Konstruktionen realisieren kann, die sich aufgrund bestimmter, wenn auch nur minimaler Parallelität zu den eigenen Sinnstrukturen als anschußfähig erweisen. Im Laufe des Gedankenflusses verweisen die Gedanken unablässig assoziativ auf andere Gedanken, die ihrem Wesen nach *intentional*, das heißt, funktional auf ein bestimmtes Ziel hin ausgerichtet sind, welches das psychische System verfolgt.

²⁵¹ Vgl. Luhmann: Soziale Systeme, S. 146

²⁵² Roth/Schwegler: Kognitive Referenz und Selbstreferentialität des Gehirns: Ein Beitrag zur Klärung des Verhältnisses zwischen Erkenntnistheorie und Hirnforschung, S. 107

²⁵³ Nooteboom: Ein Lied von Schein und Sein, S. 38

Psychische und kognitive Prozesse sind dynamisch, sie verändern sich, entwickeln sich weiter und aktualisieren bestimmte Bedeutungen nach Maßgabe interner Relevanzkriterien, wobei das jeweils nicht Aktualisierte nicht verschwindet, sondern in den Hintergrund gedrängt wird und virtuell erhalten bleibt aufgrund der Dominanz anderer, für das System wichtigerer Aspekte, um später wiederum aktualisiert und realisiert werden zu können.

„Und Sinn haben heißt eben: daß eine der anschließbaren Möglichkeiten als Nachfolgeaktualität gewählt werden kann und gewählt werden muß, sobald das jeweils Aktuelle verblaßt, ausdünnt, seine Aktualität aus eigener Instabilität selbst aufgibt. Die Differenz von Aktualität und Möglichkeit erlaubt mithin eine zeitlich versetzte Handhabung und damit Prozessierung der jeweiligen Aktualität entlang von Möglichkeitsanzeigen, Sinn ist somit die Einheit von Aktualisierung und Virtualisierung, Re-Aktualisierung und Re-Virtualisierung als ein sich selbst propellierender (durch Systeme konditionierbarer) Prozeß.“²⁵⁴

Sinn wird zum Medium, durch das psychische Systeme ihre kognitiven Prozesse koordinieren und soziale Systeme ihre Kommunikationen qua Selektion kontinuieren, was allerdings nur insofern geschehen kann, als sie trotz ihres autopoietischen und selbstreferentiellen Charakters durch *Interpenetration*, wie Luhmann es bezugnehmend auf Parsons nennt, strukturell an psychische, respektive organische Systeme gekoppelt sind. Sinn firmiert somit als Schnittstelle zwischen den unterschiedlichen Systemebenen von Organismus, Bewußtsein und Kommunikation:

„Sinn ermöglicht das Sichverstehen und Sichfortzeugen von Bewußtsein in der Kommunikation und zugleich das Zurückrechnen der Kommunikation auf das Bewußtsein der Beteiligten. Der Begriff des Sinnes löst damit den Begriff des animal sociale ab.“²⁵⁵

Soziale Systeme bestehen aus kontingenten Strukturen, deren immanente Abläufe sich kontinuierlich aus ihren eigenen Elementen selbst reproduzieren, wobei die sinngenerierende Grenze zwischen System und Umwelt als unhintergehbare Bezugsgröße der perspektivisch gegliederten *Selbstreferenz* firmiert. Jenseits der Grenze befindet sich der nichttranszendierbare *blinde Fleck* einer jeden Beobachtung, der, wie das sich selbst beobachtende Auge sich selbst nicht sehen kann, intransparent bleibt. Wenn die Objekte der Welt immer nur in Analogie zur differenzsetzenden Wahrnehmung eines spezi-

²⁵⁴ Luhmann: Soziale Systeme, S. 100

²⁵⁵ Ebd.: S. 297

fischen Systems in Erfahrung gebracht werden können, wird das Postulat einer objektiven Realität in der Tat zweifelhaft. „Ich sehe was, was Du nicht siehst!“ wird zum erkenntnistheoretischen Kredo und wirft unweigerlich die alte konstruktivistische Frage auf, wie wirklich die Wirklichkeit nun ist. Bereits Köhler und Metzger als prominente Vertreter der Gestaltpsychologie wiesen darauf hin, daß die menschliche Wahrnehmung nicht die Außenwelt repräsentiere, sondern als ein Akt der Konstruktion von Ordnung zu verstehen sei, die in hohem Maße von der Organisation und Arbeitsweise des jeweiligen kognitiven Systems abhängig ist.²⁵⁶ Und auch bei Spengler heißt es:

„Wir kennen nur unser Bild der Welt, in dem sich Eigenes und Fremdes, unser Empfinden und etwas Fremdes verweben. Wir tasten nur daran herum, messend, zerdenkend, ohne etwas zu gewinnen als wieder dieses Bild in etwas anderen Farben. Wir wissen, daß es nur ein Bild ist, daß es etwas bedeutet - was, das ist ewiges Geheimnis. Dies Bild der Welt ist der Mensch - oder das Tier - noch einmal. Es hängt mit ihm zusammen, Seele von seiner Seele, es schläft und es wacht, entsteht und stirbt mit ihm. Wie er die Welt sieht - das ist der Mensch noch einmal. Er kommt nicht aus sich heraus, er bleibt im Gefängnis seiner Sinne.“²⁵⁷

Wenn eine Einheit nur dort entstehen kann, wo zuvor auch eine Differenz vorhanden war, kann Sinn auch nicht mehr einfach als widerspruchslöse Einheit konzipiert werden, sondern als in sich paradox und selbstbezüglich. Obzwar Luhmann damit das Postulat des transzendentalen Subjektes negiert, folgt er Wittgenstein jedoch dahingehend, daß die systemische Beobachtung als Grenze zur Welt diese nicht mehr als Einheit zu erfassen vermag, sondern eben nur die Bereiche, die jenseits des immanenten blinden Flecks angesiedelt sind: Die menschliche Erkenntnis steht in unmittelbarer Referenz zur vollzogenen Grenze, die somit nicht nur zur Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis als vielmehr zur Erkenntnisgrenze schlechthin wird. Durch die Erkenntnis als Beobachtung und Bezeichnung wird die Welt als Einheit von System und Umwelt qua Teilung derselben in den in den markierten Raum auf der einen Seite und den blinden Fleck, den *unmarked state*, auf der anderen Seite in ihrer Ganzheit verletzt, wobei der unmarkierte Raum zur Voraussetzung für die Markierung des anderen wird. Das Wahre ist das Ganze, doch eben das Ganze ist im Rahmen des konkreten Wahrnehmungsprozesses eine Paradoxie²⁵⁸: „Die Realität ist das, was man nicht erkennt, wenn man sie erkennt.“²⁵⁹

²⁵⁶ Vgl. Schmidt: Die Selbstorganisation des Sozialsystems Literatur im 18. Jahrhundert, S. 28

²⁵⁷ Spengler: Ich und Welt § 44 in: Urfragen, S. 51

²⁵⁸ Vgl. Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, S. 553

²⁵⁹ Luhmann: Soziologische Aufklärung 5, S. 51

An die Stelle früherer Rationalität tritt nunmehr die Paradoxie als fundamentales Phänomen menschlicher Erkenntnis:

„Auch ein Widerspruch, auch eine Paradoxie hat Sinn. Nur so ist Logik überhaupt möglich. Man würde sonst beim ersten besten Widerspruch in ein Sinnloch fallen und darin verschwinden.“²⁶⁰

Unabhängig von der Beobachtung des operierenden Systems gibt es nunmehr keine universelle Realität, sondern vielmehr die Existenz ebenso vieler Wirklichkeiten wie Systeme. Es gibt keine systemfreie, objektivierbare, ontologische Welt, sondern allein die spezifischen *Beobachtungen* eines Systems, das ein anderes beobachtet²⁶¹, d.h. die systemrelative selbstgenerierte und selbstreferentielle Operation der Differenz von System und Umwelt. Obschon die Unterscheidung rein systemimmanent ist und keinesfalls mit der Außenwelt selbst korreliert, wird nun bei Luhmann die Existenz der Außenwelt aber keinesfalls in Frage gestellt, da die erkennenden Systeme *empirische* Systeme in einer realen Welt sind: der Kontakt zur Außenwelt ist somit Bedingung der Möglichkeit für die intern vorgenommenen Differenzen, die ohne die Welt nicht existieren könnten. Die Unterscheidung, mittels derer das System operiert, führt somit naturgemäß zu einer fundamentalen *Asymmetrie*, die nicht annulliert werden kann: Aufgrund dieser Differenz betrachtet man ein Phänomen entweder von der einen oder alternativ von der anderen Seite. Die Differenz eines Systems ist jedoch keinesfalls vollkommen arbiträr, da sie auf dem Vorverständnis und den bisherigen Erfahrungen des jeweils operierenden Systems basiert. Je nach Systemperspektive kann diese Unterscheidung zwar wechseln, wobei dieser Wechsel nie simultan, sondern nur zeitlich versetzt erfolgen kann. Nur das, was das System als sinnvoll erachtet, wird zu einer Information weiterverarbeitet, während der Rest ausgeschieden wird; mit anderen Worten, nur insofern sich das System für Information, d.h. Sinn entscheidet, ist die Verbindung zwischen psychischem und sozialem System realiter hergestellt.

„Der Vollzug der Operation führt nicht dazu, daß die Welt schrumpft; man kann nur *in der Welt* lernen, sich als System mit einer Auswahl aus möglichen Strukturen einzurichten. Andererseits reformuliert jeder Sinn den in aller Komplexität implizierten Selektionszwang, und jeder bestimmte Sinn qualifiziert sich dadurch, daß er bestimmte Anschlußmöglichkeiten nahelegt und andere unwahrscheinlich oder schwierig oder weitläufig macht oder (vorläufig) ausschließt.“²⁶²

²⁶⁰ Luhmann: Soziale Systeme, S. 138

²⁶¹ Vgl. Luhmann: Soziologische Aufklärung 6, S. 178

²⁶² Luhmann: Soziale Systeme, S. 94

Festzuhalten bleibt, daß im Rahmen der Erkenntnis stets nur bestimmte Territorien ausdifferenziert werden können auf Kosten anderer, die in die Wahrnehmung nicht eingespeist werden: Eine ganzheitliche, allumfassende Perspektive kann es somit niemals geben. Die ontologische Vorstellung apriorischer, objektiver Sachverhalte wird durch die Konzeption systemimmanenter und selbstreferentieller Konstruktionen ersetzt. Der Erkenntnisakt rekuriert somit nicht auf die Objekte in der Welt, sondern wird zu einem Handlungsakt, in dessen Ergebnissen sich lediglich die systemischen Strukturen manifestieren.²⁶³ Bei Kant hört sich dies wiederum ganz ähnlich an:

„[...] , daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt, daß sie mit Prinzipien ihrer Urteile nach beständigen Gesetzen vorgehen und die Natur nötigen müsse, auf ihre Fragen zu antworten, nicht aber sich von ihr allein am Leitbunde gängeln lassen müsse; [...] .“²⁶⁴

Das Verhältnis von Realität und systembedingter Erkenntnis wird zum *zirkulär* strukturierten Prozeß: Sinn basiert auf einer Unterscheidung, die ihre eigene Referenzgrenze eben nicht sieht. Aufgrund der vorgenommenen Unterscheidung wird jeweils nur ein Teil dieser Wirklichkeit realisiert, wohingegen der andere dunkel bleibt, was zu der epistemologisch weitreichenden Schlußfolgerung führt, daß alles aus der Perspektive eines anderen Referenzbereichs ebenso auch hätte anders sein können; der blinde Fleck, der *unmarked state*, bleibt dazu verdammt, für immer blind zu bleiben, denn die Unterscheidung selbst bleibt ebenfalls dunkel, selbst durch eine Operation *zweiter Ordnung*, die Beobachtung der Beobachtung, bleibt ein solcher, wenn auch nicht derselbe, bestehen, denn auch die Beobachtung zweiter Ordnung fußt auf einer vorgenommenen Unterscheidung. Wie bei Wittgenstein werden die Lebensformen somit zur *Erkenntnisgrenze*, die kognitiv nicht transzendiert werden können. Der *unmarked state* ist eben der Bereich, aus dem sich die menschlichen Fragen rekrutieren, ohne jemals sichere und vor allem endgültige Antworten zu erlangen, denn der Mensch läßt die Dinge eben nicht „wie sie sind“, sondern sucht immerwährend nach dem Sinn für sein Leben und Handeln. „Das Leben verlieren ist keine große Sache; aber zuzuschauen, wie der Sinn des Lebens aufgelöst wird, das ist unerträglich“ bemerkte Camus einmal treffend, oder, um Nietzsche zu zitieren: „Wer ein Warum zum Leben hat, erträgt auch jedes Wie.“ Sinn ist zwar ein subjektunabhängiges, aber dennoch ein (über-) lebensnotwendiges Konstrukt.

²⁶³ Vgl. Maturana/Varela: Der Baum der Erkenntnis, S. 262

²⁶⁴ Kant: Kritik der reinen Vernunft, B XIII, S. 23

Es gibt folglich keine Notwendigkeit dafür, daß etwas so ist, wie es ist, wenn es eine Unmenge Alternativen gibt. Die Komplexität der modernen Gesellschaft muß diese kontingente Offenheit ertragen und diese als erkenntnistheoretische Matrix, die einen vielschichtigen Horizont von Möglichkeiten akzeptiert und jenseits von einem richtig-falsch-Dogmatismus auf *Heterogenität* statt auf Homogenität setzen. Obgleich die Wirklichkeit somit zu einer sehr fragilen Größe wird, existiert aller Multiperspektivität und Polykontextualität zum Trotz, aufgrund bestimmter gesellschaftlicher Erwartungskonditionierungen eine Kontinuität, Konstanz und Stabilität, durch welche die potentiell unendlichen Sinnkonstrukte eingegrenzt werden. Luhmann weist nicht zuletzt immer wieder darauf hin, daß es keinesfalls in seinem Interesse liegt, in das Fahrwasser einer vollständig relativistischen Subjektivität des „Anything-goes“ zu gelangen, sondern stattdessen eine Erkenntnistheorie zu kreieren, die das systemrelative Beobachten stets in Referenz zu den Objekten der Außenwelt versteht. Der Relativismus muß zwar als basal vorausgesetzt werden, welche Unterscheidungen aber konkret aktualisiert werden, ist nicht ausschließlich dem beobachtenden System selbst anheimgestellt, sondern obliegt zudem gesellschaftlich konditionierten Operationen, in die das psychische System als Integral übergeordneter sozialer Systeme „hineinsozialisiert“ wird: Sinn wird zum gesellschaftlich bedingten *Bewußtseinsapriori*.

„Verhängnisvoll ist es allerdings, diesen Relativismus mit dem modernen Subjektivismus zu kombinieren. Diese Kombination, die uns eine auf Dilthey zurückgehende „lebensphilosophische“ Hermeneutik anraten will, würde zu der Konsequenz führen, daß der Mensch, begriffen als sich selbst zu Grunde liegendes Subjekt, die Unterscheidungen *wählen* kann, mit denen er die Welt zerlegt und das Beobachtende bezeichnet. [...] Das ist jedoch eine unhaltbare Vorstellung. Denn alle Systemoperationen sind, wie unbestrittene Forschungen über die Logik von Selbstorganisationen zeigen, stets nur als konditionierte Operationen möglich. Und Menschen sind durch Teilnahme an gesellschaftlicher Kommunikation in einem Maße sozialisiert, daß sie nur im Rahmen dafür freigegebener Möglichkeiten wählen können.“²⁶⁵

²⁶⁵ Luhmann: Soziologische Aufklärung 5, S. 29

1.4 Kommunikation als selbstreferentiell-autopoietisches und emergentes Geschehen

„Die Kommunikation ist ein Parasit. Denn sie unterstellt sich selbst, unbekümmert darum, was sich die beteiligten Menschen in ihren Köpfen gerade denken mögen, was sie vorhaben, was sie wünschen, was sie vermeiden wollen. Die Kommunikation ist von emergenter Qualität, wie man so schön sagt. Sie ist da. Und niemand hat es so gewollt. Aber alle sind plötzlich mit dabei.“²⁶⁶

Kommunikation setzt nicht erst auf der sprachlichen Ebene an, sondern bereits in den davor angesiedelten, perzeptiv bedingten kognitiven Sinnprozessen, weshalb sich die Rekonstruktion verbaler sowie nonverbaler Zeichen als unzureichend hinsichtlich des Verständnisses psychischer Operationen erweist. Kommunikation und Perzeption lassen sich keinesfalls synonym verwenden, sondern verbleiben in separaten Sphären; das, was letztlich in die Kommunikation mit einfließt, darf nicht mit den inneren Prozessen psychischer Systeme gleichgesetzt werden. Wahrnehmung ist

„[...] zunächst ein psychisches Ereignis ohne kommunikative Existenz. Sie ist innerhalb des kommunikativen Geschehens nicht ohne weiteres anschlussfähig. Man kann das, was ein anderer wahrgenommen hat, nicht bestätigen und nicht widerlegen, nicht befragen und nicht beantworten. Es bleibt im Bewußtsein verschlossen und für das Kommunikationssystem ebenso wie für jedes andere Bewußtsein intransparent. [...] Beteiligte können ihre eigenen Wahrnehmungen und damit verbundene Situationsdeutungen in die Kommunikation einbringen, aber dies nur nach den Eigengesetzlichkeiten des Kommunikationssystems [...]“²⁶⁷

Die Sprache selbst ist der Schnelligkeit und Variabilität des Bewußtseinsstromes nicht gewachsen; sie ist kein unerlässliches Organon der Gedankengänge, sondern ihrer Natur nach stets sekundär. Die hermetische Trennung von Bewußtsein und Kommunikation geht auf Luhmanns Überzeugung zurück, daß beide ein selbständiges und eigendynamisches Eigenleben führen - Kommunikation und Bewußtsein können, müssen jedoch einander nicht zwingend beeinflussen, denn ein Gesprächsteilnehmer kann seine Gedanken von dem thematischen Inhalt einer jeden Kommunikation sehr gut trennen und seine Gedanken in eine gänzlich andere Richtung fließen lassen, ohne daß das Gespräch zum Stillstand kommen muß. Sprache und Bewußtsein berühren einander periphr und maximal in Form wechselseitiger Irritationen; die Kommunikation kommuniziert und das Bewußtsein denkt, oder einfach gesagt: Die Binnenwelten verbleiben in

²⁶⁶ Baecker: Postheroisches Management: Ein vademecum, S. 109

²⁶⁷ Luhmann: Soziologische Aufklärung 6, S. 115 ff.

den psychischen Systemen und die Kommunikationen in den sozialen Systemen eingeschlossen. Das in der Transzendentalpragmatik eingehend besprochene Dilemma der Autonomie der Sprache und der hiermit einhergehenden Innen-Außen-Dichotomie findet somit auch bei Luhmann seine Entsprechung, denn das Bewußtsein hat seine für die Kommunikation unerreichbare Eigenart in der Wahrnehmung bzw. in der anschaulichen Imagination.²⁶⁸ Just in dem Moment, wenn ein Gedanke in Sprache gekleidet wird, ist der originäre Gedanke als Teil des psychischen Systems zum Teil des sozialen Systems geworden und hat seine ursprüngliche Bedeutung eingebüßt. Luhmann beschreibt das Funktionieren psychischer Systeme folgendermaßen:

„Es umkreist die laufende Kommunikation in Gedanken und greift auf eine Weise, die nicht mitkommuniziert werden kann, vor und zurück auf anderes, was schon gesagt ist, nicht zu sagen ist, auf keinen Fall gesagt werden sollte.[...] Jede Beteiligung an Kommunikation macht also schmerzhaft deutlich, wie scharf die Grenzen zwischen psychischer und sozialer Autopoiesis gezogen sind [...]“²⁶⁹

Auch aus systemtheoretischer Perspektive läßt sich die Inkongruenz zwischen Bewußtsein und Sprache nicht auflösen - vielmehr konterkariert diese die Vorstellung von Kommunikation als eines einfachen und unproblematischen Übertragungsakts und Informationstransfers. In dem Moment, in dem etwas artikuliert wird, ist es nicht mehr Teil der kognitiven Prozesse, sondern bekommt eine neue Qualität und eigene kommunikative Realität, die die originäre Authentizität der Gedanken verfremdet. Mit der Integration von Kommunikation in die sozialen Systeme vollzieht Luhmann eine programmatische Kehrtwende, die seine gesamte Theorie prägt und wesentlich zu einem entscheidenden Paradigmenwechsel des Verständnisses zwischenmenschlicher Interaktion beigetragen hat. Kommunikation als selbstreferentielle, eigenständige, autopoietische und emergente Synthese der drei Selektionen von Information, Mitteilung und Verstehen hat nichts mehr mit der althergebrachten Vorstellung eines Informationstransfers zwischen Sender und Empfänger gemein. Die Differenz von Information und Mitteilung ist keine faktische, sondern bleibt rein analytisch, da sie zueinander in einem *komplementären Verhältnis stehen*.²⁷⁰ Die Art und Weise der Selektion ist nun keinesfalls zwingend vorgegeben, denn was und in welcher Form Ego seinen Text mitteilt und wie

²⁶⁸ Vgl. Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, S. 19

²⁶⁹ Luhmann: Soziologische Aufklärung 6, S. 200

²⁷⁰ Vgl. De Berg: Kontext und Kontingenz, S. 54 ff.

derselbe letztlich von Alter interpretiert, sprich: verstanden wird, obliegt allein dem aktiven und kontingenten Konstruktionsprozeß Alters.

„Jede Person sagt, was sie sagt, und hört, was sie hört, gemäß ihrer eigenen Strukturdeterminiertheit; daß etwas gesagt wird, garantiert nicht, daß es auch gehört wird. Aus der Perspektive eines Beobachters gibt es in einer kommunikativen Interaktion immer Mehrdeutigkeit. Das Phänomen der Kommunikation hängt nicht von dem ab, was übermittelt wird, sondern von dem, was im Empfänger geschieht. Und dies hat wenig zu tun mit „übertragener Information“.“²⁷¹

Bezugnehmend auf das von Maturana und Varela entwickelte Autopoiesis-Konzept entwickelt Luhmann seine Theorie selbstreferentieller Systeme, wobei er den Begriff der Autopoiesis nicht nur auf psychische Systeme bezieht, sondern eben auch auf soziale Phänomene ausweitet, die nun zu in sich geschlossenen Einheiten werden, deren Elemente sich systemimmanent-rekursiv, d.h. in steter Analogie zu den eigenen Operationen erzeugen und erhalten, wobei die Kommunikationen selbst zu deren kleinsten und letzten Einheiten werden: Soziale Systeme erhalten und reproduzieren sich permanent durch Kommunikationen, an die sich wiederum andere Kommunikationen anschließen usw. Von den vorherigen Theorien distanziert sich Luhmann mit seinem Kommunikationsbegriff allerdings insofern, als er hier nicht mehr von konkret kommunizierenden Menschen ausgeht, sondern stattdessen von *Personen* spricht, die zu kommunikations-internen Einheiten und Identifikationspunkten der Kommunikation werden.²⁷²

Der sozialen Dimension der Gesellschaft wird bei Luhmann eine neue Position verliehen, die das Subjekt zum Anhängsel sozial bedingter und generierter Kommunikation degradiert;²⁷³ die sozialen Prozesse entfalten eine Dynamik, die als solche nicht mehr vorhersehbar oder gar kalkulierbar ist, innerhalb derer die psychischen Systeme nur noch mitlaufen, den Prozeß selbst allerdings nicht mehr selbst bestimmen oder gar steuern können. Während Mead Kommunikation als Ergebnis menschlichen Handelns betrachtete bzw. als eingebettet in die Handlung selbst, nimmt Luhmann eine strikte, analytische Trennung von Handlung und Kommunikation vor. Kommunikation als soziales, emergentes Geschehen kann somit keinen direkten Bezug zu den psychischen Systemen mehr aufweisen.

²⁷¹ Maturana/Varela: Der Baum der Erkenntnis, S. 212

²⁷² Vgl. Kneer/Nassehi: Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 87

²⁷³ Vgl. Gripp-Hagelstange: Niklas Luhmanns Denken. Interdisziplinäre Einflüsse und Wirkungen, S. 16

Und auch das psychische System als geschlossene Einheit vermag es nicht, unmittelbar mit anderen kognitiven Systemen zu interagieren.

„Das Bewußtsein kann mithilfe seiner Operationen nicht in die Kommunikation hineinoperieren - und das gilt unabhängig von und zusätzlich zu dem Umstand, daß es auch nicht in ein anderes Bewußtsein hineinoperieren kann. Ein noch so mächtiger Gedanke, eine noch so prächtige Vorstellung, eine noch so einleuchtende Einsicht *sind keine Kommunikation*. Und umgekehrt gilt genauso, daß die Kommunikation mit Hilfe ihrer Operationen nicht in das Bewußtsein hineinoperieren kann. Eine noch so verständnisvolle Kommunikation, eine noch so mitreißende Mitteilung, eine noch so bedeutungsschwere Information *sind keine Gedanken*. Alles, was psychische und soziale Systeme als Elemente, als Einheiten der Operationen verwenden, verdanken sie ausschließlich sich selbst, müssen sie ausschließlich selbst herstellen. Es gibt keinen Input und keinen Output aus dem Bewußtsein in die Kommunikation oder umgekehrt. Operationale Schließung heißt auch: informationale Schließung. Es gibt nichts als den Versuch, Gedanken an Gedanken und Kommunikation an Kommunikation anzuschließen.“²⁷⁴

Kommunikation hat ihre Begründung und Legitimation in sich selbst; auch wenn die Individuen der Meinung sind, daß sie es sind, die kommunizieren, entspricht dies aus systemtheoretischer Perspektive nicht den Fakten, da der kommunikationskonstituierende dreistellige Selektionsprozeß als soziales Konstrukt nicht mehr psychologisch erklärt werden kann. Auch wenn Kommunikation stets auf die Mitarbeit der psychischen Systeme angewiesen bleibt, läßt sich die kommunikative Realität nicht mehr auf innere Prozesse reduzieren. Die Emergenz sozialer Systeme resultiert gerade aus der paradoxen Tatsache, daß die vorgenommene unterscheidungsgenerierende und intransparente Beobachtung selbst zur Bedingung der Möglichkeit wechselseitiger Beobachtung wird, mit anderen Worten, die kognitive Geschlossenheit psychischer Systeme wird selbst zur unhintergehbaren Voraussetzung für die strukturelle Offenheit derselben. Soziale Systeme sind gegenüber ihren in der Umwelt angesiedelten psychischen Systemen blind, nicht nur, daß sie sich von diesen abgekoppelt haben und ihnen gegenüber geschlossen sind, folgen sie zudem ihren eigenselektiven Strukturen und haben demzufolge eine eigene Form der Orientierung entwickelt. Eben diese systemische *Blindheit* ist auch für das konstruktivistische Denken fundamental; insofern weisen Systemtheorie und Konstruktivismus, obwohl Luhmann sich explizit vom Konstruktivismus distanziert, tatsächlich bemerkenswerte Parallelen auf. Das heißt also, daß Erkenntnis gerade aufgrund des Sachverhaltes möglich ist, daß sämtliche kognitive Prozesse von der in der Umwelt an-

²⁷⁴ Baecker: Die Unterscheidung zwischen Kommunikation und Bewußtsein. In: Krohn/Küppers (Hrsg.): Emergenz: Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung, S. 235

gesiedelten Realität getrennt bleiben; im Umkehrschluß können auch Kommunikationssysteme nur deshalb Informationen erzeugen, weil sie von den psychischen Systemen getrennt bleiben. So bleibt jedes System in seinem eigenen, rekursiv strukturierten Netzwerk eingeschlossen.

Auch wenn Kommunikation somit zu einem autopoietischen Geschehen wird, heißt dies jedoch nicht, daß Kommunikation gänzlich ohne psychische Systeme vollzogen wird; zwar operieren psychische und soziale Systeme nach eigenen immanenten Regeln und konstituieren somit ihren Wirklichkeitsbereich, die *strukturelle Kopplung* respektive *Interpenetration* ermöglicht jedoch eine rudimentäre Interaktion zwischen beiden: Individualität ist somit in gewisser Form immer schon mit Intersubjektivität verbunden. Sowohl Kommunikation als auch Bewußtsein sind somit grundsätzlich separate, selbstreferentiell-geschlossene Systeme, die aufgrund ihrer strukturellen Kopplung dennoch in einem *komplementären* Verhältnis zueinander stehen: So wie es weder ein Bewußtsein ohne Kommunikation gibt, gibt es umgekehrt keine Kommunikation in Ausblendung psychischer Systeme; das eine ist stets Umwelt für das andere.

„So sind alle Kommunikationssysteme selbstverständlich an Bewußtseinsvorgänge gekoppelt. Ohne Bewußtsein keine Kommunikation. Aber das heißt gerade nicht, daß Bewußtseinsvorgänge [...] als solche schon Elemente eines Kommunikationsprozesses sein könnten. Das Kommunikationssystem bleibt, mit anderen Worten, ein operativ geschlossenes selbstreferentielles System. Strukturelle Kopplung bedeutet andererseits und vor allem, daß die Umweltkopplung der Kommunikationssysteme auf Bewußtseinssysteme beschränkt ist und daß es keinen direkten (nicht über Bewußtsein vermittelten) physikalischen, chemischen oder biologischen Einwirkungen ausgesetzt ist.“²⁷⁵

Kommunikation ist nach Luhmann das Prozessieren sinnhafter Selektionen, d.h. Unterscheidungen, die ihre Bedeutung erst qua Differenz zu einem Bereich anderer selektiver Möglichkeiten erlangen, die selbst wiederum erst in und durch die Selektion selbst konstituiert wird. Die Bedeutung inhäriert somit nicht der kommunikativen Äußerung selbst, sondern wird erst durch die Differenz zwischen der de facto getroffenen Wahl und dem zugleich vorhandenen Horizont anderer kommunikativer Optionen generiert. Jenseits von Subjektivismus und Objektivismus intendiert Luhmann eine Vermittlung und Einheit von System und Umwelt, die somit füreinander zu komplementären Einheiten werden. Sinn, respektive Verstehen entsteht folglich erst im Rahmen der be-

²⁷⁵ Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, S. 281

wußten Abgrenzung von Information und Mitteilung, wobei die vollzogene Selektion als solche mitsamt des Möglichkeitshorizontes, in den sie eingebettet ist, reflektiert werden muß; Sinn als Differenz von Aktualisiertem und Nichtaktualisiertem, als virtueller Verweisungsüberschuß wird erst dann rekonstruierbar, wenn auch die exkludierten Möglichkeiten in die Betrachtung implementiert werden. Bedingt durch ihre *differenzbedingte Semantik* und den gleichzeitigen Hinweis auf die Bedeutung des *kontextinterdependenten Verweisungszusammenhangs* weist die Systemtheorie somit sowohl *strukturalistische* Merkmale als auch eine klare Affinität zum *Pragmatismus* auf.

„Geht man vom Sinnbegriff aus, ist als erstes klar, daß Kommunikation immer ein selektives Geschehen ist. Sinn läßt keine andere Wahl als zu wählen. Kommunikation greift aus dem je aktuellen Verweisungshorizont, den sie selbst erst konstituiert, etwas heraus und läßt anderes beiseite. Kommunikation ist Prozessieren von Selektion. Sie selektiert freilich nicht so, wie man aus einem Vorrat das eine oder das andere herausgreift. Diese Ansicht würde uns zur Übertragungsmetaphorik zurückbringen. Die Selektion, die in der Kommunikation aktualisiert wird, konstituiert ihren eigenen Horizont; sie konstituiert das, was sie wählt, schon als Selektion, nämlich als Information. Das, was sie mitteilt, wird nicht nur ausgewählt, es ist selbst schon Auswahl und wird deshalb mitgeteilt.“²⁷⁶

Durch Kommunikation findet eine Definition und konkrete Ausdifferenzierung des Hier und Jetzt in Abgrenzung zu einer potentiellen Unendlichkeit von Möglichkeiten statt - die sprachlich generierte Differenz von Aktualität und Potentialität etabliert die sinnstiftende Ordnung, mit der eine jede Kommunikation operiert. Erst durch Kommunikation können schließlich sowohl verständliche als auch intersubjektive Zuweisungen vorgenommen werden, so daß ein gemeinsamer Bezugsrahmen generiert werden kann. Via Kommunikation findet folglich eine Reduktion der potentiell unendlichen Verweisungshorizonte als alternative Sinnmöglichkeiten statt, die von den jeweiligen Interaktanten als Bedingung der Möglichkeit für den Erhalt einer jeden Kommunikation akzeptiert werden muß. Diese kommunikationsintern konstruierte Komplexitätsreduktion ist schließlich insofern transzendentaler Natur, als sie zur unhintergehbaren Prämisse dafür wird, daß für existente Probleme somit letztlich faktisch Lösungen gefunden werden können.²⁷⁷

²⁷⁶ Luhmann: Soziale Systeme, S. 194

²⁷⁷ Vgl. Schneider: Objektives Verstehen, S. 263

„Die Kommunikation teilt die Welt nicht mit, sie teilt sie ein. Wie jede Operation, wie auch eine solche des Lebensvollzugs oder des Denkens, bewirkt die Kommunikation eine Zäsur. Sie sagt, was sie sagt; sie sagt nicht, was sie nicht sagt. Sie differenziert. [...] Das schließt es zwar nicht aus, über die Welt zu reden. Man kann es tun. [...] Aber dann muß die Differenz als Einheit des Differenten, als Kommunikation *und* Nichtkommunikation thematisiert werden, das heißt: als Paradox. Die Welt ist in der Kommunikation für die Kommunikation immer nur als Paradox gegeben. Der Vollzug der Kommunikation verletzt ihre Einheit. Er bejaht ihre Einheit implizit dadurch, daß er sie verletzt. Und er negiert ihre Einheit implizit, indem er sie rekonstruiert.“²⁷⁸

Im Gegensatz zu handlungstheoretischen Konzeptionen wie bei Weber und Schütz geht es nunmehr nicht mehr um die Rekonstruktion eines *subjektiven* Sinnes intentional und zweckrational agierender Individuen, da der systemtheoretische Kommunikationsbegriff auf den Aspekt der Intentionalität zur Gänze verzichtet. Kommunikation als empirisch beobachtbares Ereignis wird auch bei Luhmann nicht mehr auf rein linguistische Aspekte reduziert, da gerade die sogenannten „symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien“ wie Geld, Glaube, Kunst, Liebe und Wahrheit als extralinguistische und transsubjektive Regulatoren die prinzipielle Unwahrscheinlichkeit, die einer jeden kruzialen Kommunikation innewohnen, schließlich dennoch möglich wird. Wie Wittgenstein insistiert nämlich auch Luhmann auf der Bedeutung der pragmatischen Einbettung in bestimmte gesellschaftlich bedingte kontextuelle Hintergründe, die die Möglichkeit individuell-arbiträrer Sinnkonstruktionen erheblich einschränken. Indem Kommunikation es sowohl den psychischen als auch den sozialen Systemen ermöglicht, sich von der Umwelt abzugrenzen, restringiert sie qua systeminterner Selektionen nicht nur die weltliche Komplexität, sondern arriviert darüber hinaus gleichzeitig zum Korrektiv gegenüber subjektiv-unendlicher Abdrift.

1.4.1 Luhmanns Sprachkonzeption

„Die Gewalt einer Sprache ist nicht, daß sie das Fremde abweist, sondern daß sie es verschlingt.“²⁷⁹

Auch die Systemtheorie betrachtet Sprache wie angeführt, stets im konkreten *Gebrauch*, wobei Luhmann sie, wie bereits Wittgenstein, auf die Funktion eines technischen Hilfs-

²⁷⁸ Luhmann/Fuchs: Reden und Schweigen, S. 7

²⁷⁹ Goethe: Epen und Maximen, S. 276

mittels reduziert. Indem auch Luhmann die Vorstellung der *langue*, d.h. eines universalen, übergeordneten Sprachsystems, in dem die Zeichen sich bewegen, durch das Verständnis der Sprache als *parole*, d.h. der Existenz voneinander unabhängiger Zeichen, die von verschiedenen Systemen und Zusammenhängen unterschiedlich verwendet werden, ersetzt, wird hier ebenfalls die Vorstellung einer apriorisch-kausalen Verbindung von Signifikat und Signifikant in Abrede gestellt. Zwischen Sprache und Realität herrscht also ebenso wie zwischen Bewußtsein und Realität eine unüberbrückbare Kluft: Die Sprache ist, Luhmann zufolge, ihrem Wesen nach eine autonome Größe, die ihre eigene Realität konstituiert. Sprache ist Bedingung der Möglichkeit für Kommunikation schlechthin, wobei die sprachlichen Zeichen keine Sachverhalte in der Welt repräsentieren, da der systemspezifische Bedeutungsaufbau keine Rückschlüsse auf die Umwelt gestattet. Demzufolge ist auch Luhmanns Argumentation *nominalistischer Natur*, denn sie basiert darauf, daß es schlechterdings keine systemunabhängigen, allgemeinen Begriffe oder Ideen gibt, sondern ausschließlich systemspezifische Vorstellungen, die die Form sprachlicher Zeichen annehmen, weil die Bewußtseinsinhalte eben nicht für alle Menschen identisch sind, wie der Realismus insinuiert; Zeichen sind keine Allgemeinbegriffe, die sich abstrakt auf einer kontextinvarianten, metaperspektivischen Ebene erfassen lassen, da sie stets und unwiederbringlich in unmittelbarer Referenz zu den sie aktuell benutzenden Systemen stehen. Jenseits konkreter pragmatischer Rahmenbedingungen kommt der Sprache keine Bedeutung zu, denn erst im sozialen Kontext des konkreten Sprechaktes wird sie zur tragenden und bedeutungsvollen Instanz. In vermeintlicher Anlehnung an Saussure definiert Luhmann das Sprachzeichen als *bipolare* Größe, deren beide Seiten einander ergänzen.

„Die Sprache hat mithin eine ganz eigentümliche Form. Als Form mit zwei Seiten besteht sie in der Unterscheidung von *Laut* und *Sinn*. Wer diese Unterscheidung nicht handhaben kann, kann nicht sprechen. Dabei besteht, wie immer bei Formen in diesem Verständnis, ein kondensierter Verweisungszusammenhang der beiden Seiten, so daß der Laut nicht der Sinn ist, aber gleichwohl mit diesem Nichtsein bestimmt, über welchen Sinn jeweils gesprochen wird; so wie umgekehrt der Sinn nicht der Laut *ist*, aber *bestimmt*, welcher Laut jeweils zu wählen ist, wenn über genau diesen Sinn gesprochen werden soll.“²⁸⁰

²⁸⁰ Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, S. 102

Doch mit derartigen Ausführungen wird Luhmann der Differenziertheit und Komplexität des Saussureschen Zeichenbegriffs wohl kaum gerecht, zumal Saussures linguistische Untersuchungen gerade nicht auf individualpsychologische Festlegungen abzielen, sondern den Fokus unverkennbar auf der *sozialpsychologischen* Ebene der *langue* verorten. Saussure zufolge ist nämlich die Verbindung von Signifikant und Signifikat als *soziales Faktum* und als kollektive, gesellschaftliche Errungenschaft keineswegs vollkommen subjektiv oder gar willkürlich, sondern, im Gegenteil, eine *intersubjektive* Tradition, die, obgleich die Sprache zwar immer wieder verschiedenen Wandlungsprozessen unterliegt, in ihren Grundstrukturen relativ konstant ist. Somit wird die angebliche Freiheit der Wahl in jedem Augenblick durch die Übereinstimmung mit der Vergangenheit in Schach gehalten.²⁸¹ Saussure definiert also das Signifikant, auch wenn individuelle Aspekte hier keineswegs zur Gänze ignoriert werden, in erster Linie als ein *kollektives Lautbild* und eben nicht, wie Luhmann meint, als eine rein individuelle Größe. So bemerkte Saussure bereits 1916, daß er die Semiotik, von ihm „Semiologie“ genannt, als eine gesellschaftswissenschaftliche Disziplin und als einen Teil der Sozialpsychologie betrachte, deren vordergründige Aufgabe eben darin bestehe, „das Leben der Zeichen im Rahmen des gesellschaftlichen Lebens“ zu untersuchen und uns zu sagen, „woraus die Zeichen bestehen, welche Gesetze sie bestimmen.“²⁸² Sprachwissenschaft im Sinne Saussures beschäftigt sich ergo weniger mit Individualvorstellungen, sondern mit den Vorstellungen des Kollektivs, denn die Sprache wird hier als *überindividuelles System* verstanden, welches einer physikalischen Gesetzmäßigkeit als unabänderlicher Tatsache gleicht und sich, obwohl die Relation von Bezeichnung und Vorstellung keiner zwingenden Norm unterworfen ist, von den einzelnen Benutzern nicht beliebig nach Gusto variieren läßt:

„[...] wenn man beweisen will, daß ein in einer sozialen Gemeinschaft geltendes Gesetz etwas Feststehendes ist, dem man wirklich unterworfen ist, und nicht nur eine freiwillig übernommene Regel darstellt, so bietet die Sprache das allerüberzeugendste Beweisstück dafür.“²⁸³

Luhmanns Ansichten über Sprache lassen sich demzufolge nicht mit den Ausführungen Saussures in Verbindung bringen, da hier de facto kaum inhaltliche Übereinstimmungen zu finden sind; möglicherweise liegt dies an Luhmanns Bestreben, sämtliche Gedanken

²⁸¹ Vgl. Saussure: Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft, S. 87

²⁸² Ebd.: S. 33

²⁸³ Ebd.: S. 87

unbedingt und ausnahmslos in sein Systemkorsett pressen zu wollen, wobei er sich oftmals in der selbstreferentiellen Argumentation seiner eigenen Architektonik verausgabt. Luhmann zufolge ist die Sprache also ein variables Instrument, das sich den psychischen als auch sozialen Verwendungskontexten anpaßt, womit sie zum *Kopplungsinstrument* zwischen kognitiven und sozialen Systemen, zum Medium zwischen Innen- und Außenwelt arriviert. Obwohl die Sprache zwar keine zwischenmenschliche Intersubjektivität mehr gewährleisten kann, ermöglicht sie es den psychischen Systemen, ihre Gedanken, wenn jedoch aufgrund der kognitiven Geschlossenheit auch nur bedingt, in die Umwelt der sozialen Systeme zu transferieren: Via sprachlicher Zeichen werden Wahrnehmungen somit unterteilt in kodierte und unkodierte Ereignisse, die kommunikativ indifferent bleiben. Sprache wird zur Bedingung der Möglichkeit für die Genese und Konstruktion einer *nichtsingulären* Welt, die die Welt in Information und Rauschen unterteilt.²⁸⁴ Allerdings büßt die Sprache ihren apriorischen und transzendentalen Status hinsichtlich der Bedeutungsgenerierung bei Luhmann unversehens ein, da sie nicht als das einzige Medium definiert wird, mittels dessen Bedeutungsstrukturen generiert werden.

„Während Sprachphilosophen oft meinen, Sprache sei ein System (wenn nicht gar das einzige System für die Koordination von Lebenszusammenhängen), ist für die hier vorgestellte Analyse entscheidend, Sprache als Nichtsystem anzusehen, das Systembildungen im Bereich Bewußtsein und Kommunikation erst ermöglicht, indem es die strukturelle Kopplung der beiden Systemarten ermöglicht.“²⁸⁵

Auch aus systemtheoretischer Perspektive gibt es ergo keine vorgegebene kontextinvariante Semantik, denn die sprachlichen Zeichen fungieren nicht als feste Einheiten, da ihre Bedeutung je nach Kontext durchaus unterschiedlich ist; insofern unterscheidet sich die Systemtheorie hier radikal vom Strukturalismus, der ja Zeichen als Elemente eines übergreifenden Regelwerkes definiert, die auf synchroner Ebene invariabel sind und Bedeutung als ein Produkt eines universellen und apriorischen Zeichennetzwerkes betrachtet, welches als System bereits *vor* der Kommunikation vorhanden ist. Bei Luhmann gibt es anstelle eines identischen und universellen Systems hingegen nur noch zeitlich bestimmte Differenzen, womit die semantische Genese zu einem *temporalen* Konstrukt wird, weil die Bedeutung eines sprachlichen Zeichens diesem nicht positiv immanent ist, sondern vielmehr im Rahmen der Negation, also durch Relation zu den Möglich-

²⁸⁴ Vgl. Luhmann: Soziale Systeme, S. 197

²⁸⁵ Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, S. 51

keiten, die kommunikativ via Differenz exkludiert werden, entsteht. Aller Kontingenz zum Trotz kann man in dem systemtheoretischen Entwurf ebenso wenig wie in der Transzendentalpragmatik von einem permanenten Entgleiten des Sinnes sprechen. Zwar ist das sprachliche Zeichen stets abhängig von der Art und Weise der Interpretation der Kommunikanten, allerdings wird es im Rahmen dieser spezifischen Situation dennoch zu einer festen Größe, da es in der Kommunikation seine Funktion insofern zu erfüllen vermag, als es im konkreten Kontext eine bestimmte Bedeutung zugewiesen bekommt. Deswegen wäre es in der Tat verfehlt, die Luhmannsche Differenz mit der Differenz von Derrida gleichsetzen zu wollen, denn im Gegensatz zum Dekonstruktivismus fungiert die Implementierung der sozialen Dimension als Korrektiv gegenüber willkürlichen und inadäquaten Deutungen. So geht Luhmann auch keineswegs mit der Überzeugung des radikalen Konstruktivismus konform, daß Kommunikation überhaupt keinen Sinn vermitteln könnte - einen einheitlichen Kontext gibt es allerdings ebenso wenig wie einen universellen Horizont.

2. Systeme verstehen Systeme

2.1 Die Intransparenz psychischer Systeme: Ich sehe was, was du nicht siehst

„Ich kann deine Erfahrung nicht erfahren. Du kannst meine Erfahrung nicht erfahren. Wir sind beide als Menschen unsichtbar. Erfahrung ist die Unsichtbarkeit der Erfahrung des Menschen für den Menschen.“²⁸⁶

Die Dezentralisierung des Subjektes und die kommunikativ generierte soziale Welt implizieren zwangsläufig den Schluß, daß es keine zeitinvariante, jenseits vom aktuellen Geschehen endliche Erkenntnis, respektive kein Verstehen gibt. Wie oben angeführt, kommt es zu keinem unmittelbaren Kontakt zwischen verschiedenen Bewußtseins-systemen: Der menschliche Erkenntnisapparat kann seine Geschlossenheit nicht transzendieren und seine immanenten Grenzen nicht überwinden, sondern bleibt stets den eigenen Strukturen verpflichtet; die organische und neuronale Geschlossenheit eines jeden psychischen Systems, derzufolge die innerweltlichen Prozesse für alle anderen psychischen Systeme unzugänglich bleiben, verunmöglicht die Vorstellung einer zwischenmenschlichen Kommunikation als Verschmelzung verschiedener Gedankenwelten. Was

²⁸⁶ Laing: Phänomenologie der Erfahrung, S. 12

immer in eine Kommunikation einfließt, läßt keine Rückschlüsse auf die Psyche der Kommunikanten zu, denn was diese nun realiter denken, wünschen oder intendieren sollten, bleibt dennoch kontingent, und daran vermag auch die Kommunikation nichts zu ändern.

„Auch wenn man die Eigendynamik der Kommunikation betont, besteht kein Zweifel, daß dadurch biologisch und psychologisch begreifbare Individuen betroffen sind. Man muß und kann auch nicht in Frage stellen, daß die Kommunikation deren Verhalten koordiniert. Nur ist dies nicht die Funktion der Kommunikation, sondern ein Erfordernis der Absicherung ihrer Fortsetzbarkeit mit einer realen, von Individuen bevölkerten Umwelt. So ist denn auch nicht zu erwarten, daß durch Kommunikation die Integration von Individuen oder ihre wechselseitige Transparenz oder auch nur die Koordination ihres Verhaltens verbessert werden könnte. Die wenigen Jahrtausende, die wir überblicken können, haben zwar zu einer immensen Steigerung der Reichweite, des Tempos, der Themenbreite, kurz: der Komplexität von Kommunikation geführt, ohne daß aber dadurch die Integration von Lebens- und Bewußtseinszuständen der Individuen verbessert worden wäre. Im Gegenteil: es ist nicht mehr unwahrscheinlich, daß durch Auswirkungen von Kommunikation Leben und Bewußtsein von Menschen gänzlich ausgelöscht wird.“²⁸⁷

Man kann eben nicht verstehen, was man nicht verstehen kann, zitiert Luhmann von Foerster²⁸⁸, weil jeder nur das hört, was er auch versteht²⁸⁹: Was bleibt, sind Mutmaßungen und *Hypothesen* über die Vorstellungen und Gedanken der anderen, aber keine Gewißheiten. Mit der hieraus resultierenden Intransparenz fremden Lebens und Erlebens hat sich auch Spengler seinerzeit eingehend beschäftigt und bemerkt hierzu in erstaunlicher Übereinstimmung zu Luhmann:

„Auf dem Wege der Deutung des Makrokosmos erreichen wir nicht die hypothetische Urseele, sondern lediglich die Gestalt einzelner Seelen. Das Urphänomen bleibt singulär. Kulturen sind die letzte uns erreichbare Wirklichkeit. Mag man sie Erscheinungen nennen: es gibt für uns nichts Wirklicheres. „Die Welt“ als *absolutum*, als Ding an sich ist ein Vorurteil. Wir gewinnen auf dem Wege der Morphologie nur Eindrücke von *einzelnen* Welten, dem Ausdruck *einzelner* Seelen; [...] Auch der Makrokosmos ist Eigentum einer einzelnen Seele, und wir werden nie wissen, wie es um den anderen steht.“²⁹⁰

Wenn organische und psychische Systeme autopoietischer Natur sind, wird es aporetisch, von einem klassischen Verständnis von Intersubjektivität auszugehen, denn wie

²⁸⁷ Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, S. 22 ff.

²⁸⁸ Vgl. Foerster in Luhmann: Systeme verstehen Systeme, S. 110

²⁸⁹ Vgl. Goethe: Epen und Maximen, S. 401

²⁹⁰ Spengler: Der Untergang des Abendlandes, S. 253

soll Verständigung erreicht werden, wenn Sozialität immer strukturell an geschlossene, selbstreferentielle psychische Systeme gebunden ist? Wenn jedes kognitive System für sich isoliert und nach außen hin abgeschlossen ist, muß eine neue Erklärung für das Gelingen von Kommunikation gefunden werden. Fern von hermeneutischen Untersuchungen, die durch seelisches Einfühlen eine Horizontverschmelzung intendieren, siedelt Luhmann die Problematik des zwischenmenschlichen Verstehens durch seine strikte Trennung von Bewußtsein und Kommunikation jenseits des transzendentalen und unhintergehbaren Bewußtseins an und desavouiert wie Wittgenstein sämtliche psychologisch ambitionierte Annäherungen an das zwischenmenschliche Verstehen. Sinn und Bedeutung werden selbstreferentiell produziert, und zwar je nach Maßgabe der jeweils operierenden Systeme und können demgemäß kommunikativ auch nicht vermittelt werden, weshalb alle Versuche eines semantisch-objektiven Verstehens in letzter Konsequenz unweigerlich zum Scheitern verurteilt sind: Wenn jedes System in seinen eigenen Strukturen eingeschlossen bleibt, vermag es auch die Kommunikation schlechterdings nicht mehr, einen unmittelbaren Gedankenaustausch zu gewährleisten. Das Verstehen fremder Binnenwelten wäre somit nur unter der Prämisse der Unterschlagung der Selbstreferentialität einer jeden Beobachtung, die zu einer Anpassung der äußeren Strukturen an die jeweilige Systemspezifik führt, möglich.

Sehr anschaulich berichtet Teubner über seine persönliche Begegnung mit Luhmann und führt seine kühl-distanzierte Haltung auf dessen Erkenntnis des autopoietischen Aufbaus psychischer als auch sozialer Sinnwelten und der damit einhergehenden geistigen Verdoppelung von Sinnproduktion zurück. Aufgrund der immanenten Geschlossenheit psychischer Systeme kann es nunmehr zu keinem tieferen zwischenmenschlichen Verstehen kommen, womit die menschliche Existenz augenscheinlich zu lebenslanger Einsamkeit und Isolation verdammt zu sein scheint; im Gegensatz zu Mauthner und Beckett jedoch begnügt sich Luhmann mit der Diagnose dieses status quo und dementiert vehement jegliche „sentimentale Stilisierung kommunitaristischer Sehnsüchte“, ganz im Gegenteil kritisiert er nicht nur die klassisch-hermeneutische „Zwangsjacke der Inter-subjektivität“, sondern verzichtet darüber hinaus auch auf die vermeintliche „mystische Transzendierung der Alterität“ sowie auf die „Substitution des Subjekts durch différance“²⁹¹. Absolutistisch-universelle Verstehensansprüche liegen ihm ebenso fern wie resignativ-solipsistische Quintessenzen; ohne den Hauch eines larmoyanten Grundtenors

²⁹¹ Teubner: Drei persönliche Begegnungen in: Stichweh (Hrsg.): Niklas Luhmann. Wirkungen eines Theoretikers, S. 22

werden hier keine bitteren Tränen ob der Undurchsichtigkeit fremder Gedanken und der Unmöglichkeit eines biblischen Einander-Erkennens vergossen - stattdessen begnügt sich Luhmann mit der nüchternen Feststellung, daß es eben prinzipiell gar kein tieferes Verstehen gibt:

„Ausgangserfahrung ist die prinzipielle Nicht-Mittelbarkeit des inneren Erlebens, ja die Zerstörung inneren Sinnes durch seine Verbalisierung und Kommunikation. Aus der unüberwindlichen Distanz zwischen Menschen folgt dann die Luhmannsche Konstruktion der Monaden des psychischen Sinnerlebens, die autopoietische Schließung der Produktion psychischen Sinnes und doppelter Kontingenz als nichtüberschreitbare Erfahrung doppelter Geschlossenheit des Innenlebens.“²⁹²

Offenkundig ist dies eine dezidiert konstruktivistische Sichtweise: Jedes System konstruiert seine Wirklichkeit, wobei die anderen Systeme der Umwelt angehören, die für sich nur qua Beobachtung und Bezeichnung nach Maßgabe des beobachtenden Systems konstituiert werden, ohne daß es zu einem direkten Austausch kommt. Luhmann intendiert mit seinem Verstehensbegriff eben kein empathisches Sich-Hineinversetzen in andere Systeme, sondern reduziert diesen auf die schlichte *wechselseitige Beobachtung* derselben. Zwar ist diese Konstruktion von Wirklichkeit als systemspezifisches Phänomen somit einerseits als singuläres Phänomen zu konzipieren, andererseits allerdings aufgrund der sozialen Konditionierungen und Erfahrungen keinesfalls als willkürlich zu verstehen.

²⁹² Teubner: Drei persönliche Begegnungen in: Stichweh (Hrsg.): Niklas Luhmann. Wirkungen eines Theoretikers, S. 21

2.2 Konstruktivistische Konsequenzen: Die Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation

„Jeder Mensch steht als autopoietisches System allein auf der Welt. Wir wollen jedoch nicht beklagen, daß wir in einer subjektabhängigen Welt existieren müssen. Auf diese Weise ist das Leben interessanter, denn die einzige Transzendenz unserer individuellen Einsamkeit, die wir erfahren können, entsteht durch die konsensuelle Realität, die wir mit anderen schaffen, d.h. durch die Liebe zueinander.“²⁹³

Luhmann folgt den Vertretern der Transzentalpragmatik in der Überzeugung, daß Kommunikation prinzipiell unwahrscheinlich ist. Doch was meint er nun damit? Kommunikation ist aus drei Gründen unwahrscheinlich: Zum einen aufgrund der prinzipiellen Unwahrscheinlichkeit des Verstehens, zum anderen aufgrund der Unwahrscheinlichkeit des Erreichens des Adressatens und letztlich aufgrund der grundsätzlichen Unwahrscheinlichkeit ihres Erfolgs.²⁹⁴ Da die Interaktanten getrennte Kognitionssysteme sind, die nach eigenen Relevanzstrukturen operieren, ist es nicht wahrscheinlich, daß der Hörer als das die Botschaft empfangende System wirklich versteht, was der Sprecher als kommunizierendes System ihm zu vermitteln versucht, vielmehr erregt jedes ausgesprochene Wort einen Gegensinn²⁹⁵. Darüber hinaus gibt es letztlich keinen Garanten dafür, daß eine Information, gesetzt den Fall, *daß* sie verstanden wurde, als solche auch faktisch *akzeptiert* wird, d.h. daß die Information de facto in das individuelle Denken, Handeln und Erleben des Hörers eingeht. Die unhintergehbare Differenz psychischer Systeme konterkariert das Ideal einer semantischen Identität. Daß die Interaktanten einander nicht verstehen, ist für Luhmann weder ein Novum, noch eine sonderlich originelle Erkenntnis, sondern vielmehr ein selbstverständlicher Allgemeinplatz, da sich das soziale Verstehen dem Einfluß der Individuen komplett entzieht. Wenn Nichtverstehen nicht mehr als Ausnahme, sondern im Gegenteil als *Regel* betrachtet wird, büßt das Mißverstehen seine tragische Komponente letztlich vollends ein. So heißt es auch bei Schleiermacher:

„Das Nicht-Verstehen ist nicht als Ausnahme mehr zu behandeln, sondern muß aus Gründen des Prinzips als Regelfall der Begegnung mit fremdkonstituiertem Sinn angenommen werden.“²⁹⁶

²⁹³ Maturana: Erkennen: Die Organisation und die Verkörperung von Wirklichkeit, S. 271

²⁹⁴ Vgl. Luhmann: Soziale Systeme, S. 217 ff.

²⁹⁵ Goethe in Luhmann: Soziale Systeme, S. 204

²⁹⁶ Schleiermacher: Hermeneutik und Kritik, S. 86

Der Verlust eines universellen Punktes, von dem aus die Wahrheit zu einer unbezweifelbaren und sicheren Größe wird, führt somit zu einer durchaus produktiven Skepsis, die sich von vermeintlich apodiktisch-dogmatischen Gewißheiten abgewendet hat und stattdessen die Kontingenz als omnipotente Determinante affirmiert. Die Unwahrscheinlichkeit von Kommunikation avanciert somit zum Dreh- und Angelpunkt der Luhmannschen Systemtheorie: Mit der Liquidierung der teleologischen Vorstellung eines idealen Sinns, den es zu rekonstruieren gilt, geht auch der Verlust von richtigem, respektive falschem Verstehen einher, der durch die grundsätzliche Möglichkeit eines Nicht-Verstehens substituiert wird. Wenn Sozialität sich stets durch doppelte Kontingenz auszeichnet, werden bisherige hermeneutische Versuche, sich dem Phänomen des Verstehens anzunähern, atavistisch, denn das systemgenerierte Verstehen könnte ebenso aus einer anderen Perspektive und Unterscheidung heraus anders ausfallen. So wie es keinen ontologischen Wahrheitsbegriff mehr gibt, gibt es auch nicht *das Verstehen*, sondern lediglich plurale Deutungsoptionen als gleichberechtigte Konstrukte und an die Stelle eines originären, archimedischen Punktes oder eines *fundamentum inconcussum* tritt nunmehr das *perpetuum mobile*, welches sich unablässig verändert und zu keiner finalen Gewißheit führt.

„Kein Bewußtsein kann die eigenen Operationen an die eines anderen anschließen, kein Bewußtsein kann sich selbst im anderen fortsetzen. Schon die neurophysiologische Fundierung des Bewußtseins schließt das aus, was immer man von den Beziehungen zwischen Gehirn und Bewußtsein halten mag. Es gibt daher auch keine Sondersphäre des „Dazwischen“, der Relation oder des „Inter...“ - es sei denn als Konstruktion eines wiederum geschlossenen operierenden Beobachters. Es gibt daher auch, wie die Informationstheorie seit ihren Anfängen sagt, keine Übertragung von Bedeutung von Bewußtsein zu Bewußtsein. Es gibt nur eine konvergierende Konzentration von Aufmerksamkeit, zum Beispiel auf Signale.“²⁹⁷

Verstehen ist kein individuelles, sondern ein *genuin kommunikationsinternes Konstrukt*, das im Rahmen der Kommunikation als Differenz vollzogen und realisiert wird. Die Bedeutung erschöpft sich also nicht nur in der Rekonstruktion des konkret kommunikativ Aktualisierten, sondern konstituiert sich vielmehr in der Differenz zu dem, was als nicht thematisierter Verweisungsüberschuß unkonturiert bleibt. Somit müssen im Verstehensakt auch die nicht artikulierten Inhalte als Verweisungsüberschüsse rekonstruiert wer-

²⁹⁷ Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, S. 23 ff.

den. Dennoch ist Verstehen als ein zweifaches Geschehen zu definieren, denn sowohl die psychischen als auch die sozialen Systeme können verstehen. Sobald ein soziales System, mit anderen Worten, mindestens zwei psychische Systeme vorhanden sind, findet zwangsläufig eine Verdoppelung von Information, Mitteilung und Verstehen statt. Die psychische Selbstreferenz wird folglich durch die soziale Selbstreferenz abgelöst, denn was nun in der autopoietischen Kommunikation als Information selektiert wird, entzieht sich dem subjektiven Zugriff des psychischen Systems. Zwischen Ego und Alter vollzieht sich keine Horizontverschmelzung, womit das Verstehen unwiderruflich kontingent und multiperspektivisch bleibt: Das einzige und letzte, was wirklich bleibt, sind sich einander wechselseitig beobachtende Systeme.

„Alles, was man als „inter“ bezeichnen könnte, wird über die Systemgrenzen hinweg beobachtet und ist daher für jedes System ein anderes „inter“. Es gibt danach keine systemfrei objektivierbare, keine ontologische Welt. Erreichbar ist nur, daß ein System beobachtet, was ein anderes System beobachtet.“²⁹⁸

Der Begriff „Intersubjektivität“ wird zum widersprüchlichen Anachronismus, denn es macht keinen Sinn, Subjektivität und Allgemeinheit miteinander zu verbinden:

„Man greift zu dieser Formel, wenn man am Subjekt festhalten und nicht festhalten will. Die Formel ist also ein paradoxer Begriff, der bezeichnet, was er nicht bezeichnet. Er dient lediglich dazu, in eine Theorie, die bei der Subjektivität des Bewußtseins ansetzt, etwas einzuführen, was von dieser Theorie aus nicht gedacht werden kann.“²⁹⁹

Somit intendiert Luhmann keine sukzessive Approximation an einen subjektiv gemeinten Sinn, da das Konzept teleologisch-linearer Definitionen, das darauf basiert, daß es ein immer Besser-Verstehen oder gar einen endgültigen Konsens gibt, hinfällig wird. Die hiermit einhergehende Dynamisierung des Verstehensprozesses konzeptualisiert Verstehen immer unter Einbeziehung der zeitlichen Komponenten.³⁰⁰ Allein die Kommunikation entscheidet nach Maßgabe ihrer systemspezifischen Erwartungsstrukturen, ob verstanden wurde. Die alte philosophische Frage nach der Bedeutung menschlicher Sinnstrukturen als Orientierungsinstanz menschlicher Existenz wird bei Luhmann schließlich *sozialtheoretisch* zu beantworten versucht: Menschliche Interaktion vermag

²⁹⁸ Luhmann: Soziologische Aufklärung 6, S. 178

²⁹⁹ Ebd.: S. 169

³⁰⁰ Vgl. Wittenbecher: Verstehen ohne zu verstehen, S. 185

es nicht mehr aus sich selbst heraus, Stabilität und Kontinuität zu erlangen, sondern bedarf hierzu überdies eines apriorischen und übergeordneten *Beziehungsgefüges*.

2.3 Verstehen ohne zu verstehen: Soziales Verstehen als Anschlußkommunikation

„Es ist schwer [als Individuum!] verstanden zu werden. Schon für den guten Willen zu einiger FEINHEIT der Interpretation soll man von Herzen dankbar sein: an guten Tagen verlangt man gar nicht mehr Interpretation. Man soll seinen Freunden einen reichlichen Spielraum zum Mißverständnis zugestehen. Es dünkt mich besser mißverstanden als verstanden zu werden: es ist etwas Beleidigendes darin, verstanden zu werden. Verstanden zu werden? Ihr wißt doch, was das heißt? - Comprendre c'est égal.“³⁰¹

Luhmann geht also insofern über konstruktivistische Erkenntnistheorien, die er explizit als wenig erkenntniserweiternd kritisiert, hinaus, als er nicht nur das Bewußtsein, sondern auch Kommunikationen selbst als geschlossene und selbstreferentielle Systeme definiert, womit sich das Problem zwischenmenschlicher Interaktion potenziert. Es ist nunmehr nicht mehr, wie zuvor, das transzendente Subjekt, das die Wirklichkeit ausschließlich als individuelles Erlebnis erfährt und konstituiert, da es hier nicht mehr um das beobachtende Subjekt an sich geht als vielmehr um das Phänomen des Beobachtens selbst. Intersubjektivität als Summe aller singulären Vorstellungen wird zur Farce, allerdings, und hier unterscheidet sich Luhmann eindeutig von den vorhergehenden Theorien, produzieren die einzelnen Vorstellungen ein neues Ganzes, nämlich das Sozialsystem, das sich von den kognitiven Systemen abkoppelt und dem als Summe der singulären Beiträge neue Gesetzmäßigkeiten innewohnen. Die kommunikativ generierte emergente Wirklichkeit hat sich von den Individuen emanzipiert und somit eine eigene und neue Qualität erlangt, die von außen nicht mehr erfaßt werden kann. Aus diesem Grund wäre es eine unsachgemäße Verkürzung, wenn man das soziale Verstehen allein als einen psychischen Prozeß betrachten würde, denn es ist mehr als dies: es ist ein komplexes kognitives *und* soziales Geschehen zwischen verschiedenen miteinander interagierenden psychischen Systemen. Da an dem Gelingen einer Kommunikation stets mindestens zwei psychische Systeme beteiligt sind, würde eine Reduktion auf individuelles Handeln dem systemtheoretischen Verständnis von Kommunikation nicht an-

³⁰¹ Nietzsche: Nachgelassene Fragmente 1885, S. 182

nähernd gerecht werden. Luhmann führt die traditionelle Vorstellung menschlichen Verstehens insofern ad absurdum, als das Bewußtsein selbstreferentiell organisiert ist und in einem rekursiven Prozeß eigene Gedanken aufgrund eigener Gedanken produziert, womit Bewußtseinsinhalte inkommunikabel sind und für andere psychische Systeme prinzipiell unzugänglich werden.

„Gedanken, die eine Person als psychisches System hat, können nur von anderen Gedanken dieser Person wahrgenommen - also beobachtet - werden. Es gibt keine Möglichkeit, Gedanken von außen in ein psychisches System einzubringen oder sie außerhalb eines psychischen Systems zu beobachten. Auf dieser elementaren Ebene des Prozessierens von Gedanken gibt es für ein psychisches System weder *input* noch *output*, sondern im strengen autopoietischen Sinne nur zirkuläre Geschlossenheit.“³⁰²

Verstehen als strukturelle Differenz von Information und Mitteilung bedeutet, daß Alter als Adressat zwischen dem geäußerten *Inhalt* und der *Motivation* der Mitteilung selbst zu unterscheiden hat. Dies darf jedoch nicht zu dem Fehlschluß verleiten, Luhmann meine hiermit die inneren Prozesse des Sprechers, denn Luhmann zielt auf eine *antipsychologische* Annäherung psychischer Systeme ab, weil sich das soziale Verstehen als emergentes Phänomen nicht mehr auf innere Prozesse zurückführen läßt, da die in der Umwelt angesiedelten Gedanken selbst keinen unmittelbaren Eingang zu dem kommunikativen Geschehen selbst haben. Die Subjekte sind zwar als unverzichtbares Integral in den Kommunikationsprozess eingespeist, sind aber für den Verlauf der Kommunikation und deren Gelingen keineswegs verantwortlich. Der operative Verstehensbegriff Luhmanns ist ausschließlich im Bereich der Kommunikation selbst anzusiedeln; es sind also nicht mehr die Subjekte, die den Kommunikationsakt bestimmen, sondern vielmehr bestimmt die Kommunikation selbst und eigenständig, wie und in welcher Art und Weise kommuniziert und verstanden wird.

„Das Verstehen fällt nicht aus der Kommunikation heraus, um einem Bewußtseinssystem anvertraut und dann, falls dort geleistet und in der Form, wie dort geleistet, wieder in die Kommunikation zurückgespielt zu werden, um sie zum Abschluß zu bringen. Genau das ist nicht der Fall. [...] Ob verstanden oder nicht verstanden wird und wie verstanden wird, ist demnach nur in der Kommunikation zu entscheiden.“³⁰³

³⁰² Willke: Systemtheorie, S. 67

³⁰³ Baecker: Die Unterscheidung von Kommunikation und Bewußtsein. In: Krohn/Küppers (Hrsg.): Emergenz: Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung, S. 260

Das *soziale* Verstehen wird zum basalen Ausgangspunkt für die Genese sozialer Systeme, denn Kommunikation ist gerade deshalb erfolgreich, weil es keinen direkten Zugang zu den Gedanken der Interaktanten und keine geistige Identität zwischen kognitiven Systemen gibt: Wäre Kommunikation lediglich als Informationsaustausch zu verstehen, würde sie die beteiligten kognitiven Systeme dominieren und zu einer Nivellierung der originären psychischen Autonomie führen. Doch gerade dies ist eben nicht der Fall - wenn Kommunikation erfolgreich verläuft und Verstehen stattfindet, bedeutet dies eben nicht, daß Sprecher und Hörer dasselbe denken müssen, da ihre Gedanken glücklicherweise frei bleiben und je nach Gusto und Interesse in andere Richtungen verlaufen können. Würde man während einer Kommunikation ständig daran denken, was der andere nun wirklich denkt und eben nicht artikuliert, würde mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit jede Kommunikation zusammenbrechen. Darüber hinaus ist es prinzipiell unmöglich, alle Gedanken in eine Kommunikation miteinzubringen, wie andererseits auch die Kommunikation selbst mehr Informationsmöglichkeiten in sich birgt, als realiter aktualisiert werden können, doch dies ist bereits mit der Erwähnung des selektiven Charakters der Kommunikation hinreichend thematisiert worden.

Die Externalisierung des Bewußtseins wird somit zur notwendigen Voraussetzung des Verstehens, das seine Emergenz aus der kommunikativen Autopoiesis bezieht. Verstehen wird somit zum Bindeglied zwischen Bewußtsein und Kommunikation; auch wenn es sich hier auf der einen Seite um kognitive Konstruktionsprozesse handelt, spielen diese jedoch aufgrund ihrer empirischen Nichtbeobachtbarkeit für die Analyse sozialer Prozesse keine elementare Rolle. Somit wird Verstehen erst dann zum ausgewiesenen Problem, wenn die Binnenstrukturen eines anderen kognitiven Systems erfaßt werden sollen; allerdings ist dies auch der Bereich, der für erfolgreiche Kommunikation insofern indifferent ist, als dieser sich aufgrund der sozialen Selbstreferenz von den psychischen Systemen emanzipiert hat:

„Alles Verstehen hat es mit zirkulären Sachverhalten zu tun, mit Sachverhalten, die in sich selbst auf sich selbst verweisen.[...] Daher trifft alles Verstehen auf eine innere Unendlichkeit. Man kann der internen Selbstreferenz endlos nachgehen, weil sie immer auf sich selbst zurückführt. Man wird, um es in klassischer Terminologie auszudrücken, vom Teil auf das Ganze und vom Ganzen auf das Teil verwiesen - vom einen auf das andere und auf sich zurück. Dies ist der Ausgangspunkt jeder Theorie des Verstehens.“³⁰⁴

³⁰⁴ Luhmann: Systeme verstehen Systeme in: Zwischen Intransparenz und Verstehen, S. 72

Während also die Hermeneutik das psychologische Verstehen zum *sumмум bonum* stilisierte, betrachtet Luhmann in seiner Definition des sozialen Verstehens einen derartigen Verstehensbegriffs als müßig, da es sich als vollkommen hinreichend erweist, sich auf ein partikulares und fragmentarisches Verstehen zu kaprizieren, ohne dabei in empathische Gefilde überhaupt vordringen zu müssen. Denn das Verstehen geht gerade nicht in die Tiefe, wo es sich ohnehin nur verlieren kann³⁰⁵: Der hermeneutische Ansatz, der von einem inneren Verstehen und seelischen Einfühlen spricht, wird aufgrund des Primats des sozialen Verstehens, das sich von den involvierten Bewußtseinssystemen vollends abgekoppelt hat, komplett suspendiert. Somit folgt er Wittgenstein bedingungslos, wenn dieser anführt:

„Denk doch einmal gar nicht an das Verstehen als „*seelischen* Vorgang“! - Denn das ist die Redeweise, die dich verwirrt.“³⁰⁶

Demgegenüber präferiert Luhmann eine weitaus bescheidener anmutende Konzeption zwischenmenschlichen Verstehens, die sich ihrer Kontingenz stets bewußt ist, diese allerdings nicht als Defizit erachtet, sondern als schlichtes Faktum und unhintergehbare Konsequenz der Intransparenz innerer Prozesse akzeptiert.

„Verstehen ist nur insoweit Verstehen, als es auf anderes verweist und damit in der jeweiligen Aktualität auch Zeitdistanzen überspringt. Dabei kann die Selbstverständlichkeit des Verstehens sich in eine Art Unmöglichkeit des Verstehens verwandeln; und vielleicht ist die Unmöglichkeit geradezu die Bedingung dafür, daß man sich mit Verstehen/Mißverstehen/Unverstehen begnügen und es als Verstehen nehmen kann. Dann aber ist Intransparenz der Horizont, in dem Verstehen sich als Verstehen ermöglicht.“³⁰⁷

Die operationale Geschlossenheit psychischer und sozialer Systeme wird durch die energetische Verbundenheit beider durch strukturelle Kopplung modifiziert, aber nicht aufgehoben, da die Kommunikation niemals an Bewußtseinsprozesse anschließt und diese nicht an Kommunikation; die Offenheit zwischen psychischen und sozialen Systemen kann also lediglich als wechselseitige Irritation erfahren werden. Die Unzugänglichkeit fremden Bewußtseins bedeutet nämlich nicht, daß Kommunikation nun grundsätzlich programmatisch zum Scheitern verurteilt wäre: Verstehen beruht bei Luhmann, und hier

³⁰⁵ Luhmann: Systeme verstehen Systeme in: Zwischen Intransparenz und Verstehen, S. 95

³⁰⁶ Wittgenstein: Philosophische Grammatik, Teil I in: Schriften 4, § 154, S. 98

³⁰⁷ Luhmann: Einleitung in: Zwischen Intransparenz und Verstehen, S. 7

kommt es zur entscheidenden Krux, eben genau auf der Tatsache, daß die durch die operationale Geschlossenheit psychischer Systeme bedingte Intransparenz erhalten bleibt, da die Souveränität einer Kommunikation die Freiheit der involvierten Subjekte unterminiert. Die Emergenz sozialer Systeme resultiert somit geradezu aus der *doppelten Kontingenz* der psychischen Systeme, wobei die Unmöglichkeit von Unmittelbarkeit und Transparenz zur Bedingung der Möglichkeit des kommunikativen Erfolgs avanciert: Soziale Systeme funktionieren gerade deshalb, weil die Operationen der psychischen Systeme unbestimmt bleiben. Gerade vor dem Hintergrund dieser fundamentalen Intransparenz psychischer und sozialer Systeme füreinander, gelingt das Verstehen in der Regel sehr gut: Verstehen bedeutet die Auflösung der Paradoxie der Transparenz des Intransparenten, denn man versteht gerade deshalb, weil man eben nicht durchschauen kann³⁰⁸.

„Anstatt die Intransparenz als Hindernis für die Berührung von ego und alter zu verstehen, konzeptualisierte Luhmann sie gerade als das, was die Kommunikation als neue, höhere Autopoiesis ermögliche. Kommunikation lebe danach aus einer eigenen „Logik von Unterstellungen“, aus ihren eigenen „Anschluß- und Selektionszwängen“.“³⁰⁹

Kommunikation wird nicht mehr als einfacher Übertragungsakt konzipiert, da es keine objektiven, kontextunabhängigen Informationen mehr gibt, die es einfach zu dekodieren gilt: Bedeutung ist keine apriorische Größe, sondern wird erst im konkreten Kommunikationsakt qua Kommunikation generiert, weil sich das Verstehen also stets vor dem Hintergrund der sowohl natürlichen als auch gesellschaftlichen *Umwelt*, in der die Interaktion angesiedelt ist, vollzieht. Kommunikation als sinnhaftes Prozessieren von Selektionen erlangt ihren Sinn erst durch das, was sie nicht kommuniziert und somit ausschließt. Die Art und Weise, wie diese Differenzen von den sozialen Systemen realisiert werden, ist kontingent und obliegt ausschließlich diesen selbst. Kommunikation kommt nur und genau dann zustande, wenn Alter als Hörer zwischen Information und Mitteilung Egos als Sprecher zu unterscheiden versteht: Verstehen wird also dann möglich,

„[...] wenn diese zuletzt genannte Differenz beobachtet, zugemutet, verstanden und der Wahl des Anschlußverhaltens zu Grunde gelegt wird. Dabei schließt Verstehen mehr oder weniger weit-

³⁰⁸ Vgl. Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, S. 25

³⁰⁹ Clam: Unbegegnete Philosophie. Zur Luhmann-Rezeption in der Philosophie. In: De Berg/ Schmidt (Hrsg.): Rezeption und Reflexion. Zur Resonanz der Systemtheorie Niklas Luhmanns außerhalb der Soziologie S. 305

gehende Mißverständnisse als normal ein; aber es wird sich [...] um kontrollierbare und korrigierbare Mißverständnisse handeln.“³¹⁰

Ziel einer jeden Kommunikation ist es, die grundsätzliche perspektivische Differenz zu einer partiellen Kongruenz zu führen, wobei Alterität als Charakteristikum einer jeden Interaktion durch die empirisch beobachtbare Anschlußhandlung reguliert wird: Verstehen wird zur Bedingung der Möglichkeit für die Fortführung einer jeden Kommunikation, nicht mehr, aber auch nicht weniger. Das operative Verstehen zielt also nicht auf die Befindlichkeiten psychischer Systeme ab und interessiert sich auch nicht dafür, ob intersubjektive Verständigung erwirkt wurde, sondern schließt Nichtverstehen und Dissens prinzipiell mit ein.³¹¹ Diese paradox klingende Aussage geht darauf zurück, daß Mißverstehen als nicht einheitliche Differenz bei Luhmann nicht als kommunikatives Scheitern konzipiert wird, da diese Mißverständnisse nicht existentieller Natur sind, sondern vielmehr einer jeden Kommunikation aufgrund der systemischen Perspektivität und Relativität prinzipiell inhärieren und sich in der Regel mit Hilfe der in der Anschlußkommunikation eingebauten Verstehenskontrollen unproblematisch eliminieren lassen. Diese Verstehenskontrollen fungieren somit als Korrektiv gegenüber einer unendlichen und willkürlichen Abdrift und grenzen die potentielle Unendlichkeit eines jeden Verstehensprozesses somit ein: Mißverständnisse, Vagheiten und Ambivalenzen sind hier keine veritablen Probleme, die die Kommunikation zum Stillstand bringen und die es qua Herstellung eines ultimativen Konsenses rückgängig zu machen gilt, sondern unspektakuläre Bestandteile einer jeden Kommunikation, über die sich weitestgehend hinwegkommunizieren läßt. Luhmann intendiert folglich einen *empirischen, subjektunabhängigen Verstehensbegriff*, der sich bewußt auf das reduziert, was sich letztlich auch beobachten läßt, und das sind eben nur die Kommunikationen samt ihren Anschlußhandlungen. Das von der psychischen Realität abstrahierende operative Verstehen ermöglicht es den psychischen Systemen, die Kommunikation fortzuführen.

„Man kann eine Kommunikation verstehen (einschließlich der Absicht der Mitteilung), ohne auch nur im geringsten die Person zu verstehen, die als Mitteilender beteiligt ist. Ja, die ständige Bemühung um das Verstehen der laufenden Kommunikation macht es sogar unwahrscheinlich, daß

³¹⁰ Luhmann: Soziale Systeme, S. 196

³¹¹ Vgl. Luhmann: Systeme verstehen Systeme, S. 86

man zugleich noch mehr als dies, nämlich den Partner versteht. Das soziale System der Kommunikation hebt von den psychischen Realitäten mehr oder weniger ab.“³¹²

Das operative Verstehen bedarf somit auch keiner Bestimmung von richtig und falsch mehr, da es auf intentionale Kriterien gar nicht mehr abzielt. Wesentlich ist allein, ob die Kommunikation fortgeführt werden kann, und sofern dies der Fall ist, ist es vollkommen indifferent, ob mißverstanden wurde oder nicht. Luhmann steht hier also offensichtlich diametral zum kommunikativen Selbstverständnis Habermas, der Konsens als das ultimative Ziel einer jeden Interaktion erachtet. Während Habermas Kommunikation als verständigungsorientiertes Handeln definiert, konterkariert Luhmann die Vorstellung von Kommunikation als einem intersubjektiven, konsensorientierten Geschehen:

„Oft wird mehr oder weniger implizit unterstellt, Kommunikation zielt auf Konsens ab, suche Verständigung. Die von Habermas entwickelte Theorie der Rationalität kommunikativen Handelns baut auf dieser Prämisse auf. Sie ist jedoch schon empirisch schlicht falsch. Man kann auch kommunizieren, um Dissens zu markieren, man kann sich streiten wollen, und es gibt keinen zwingenden Grund, die Konsenssuche für rationaler zu halten als die Dissenssuche. Das kommt ganz auf Themen und Partner an. Selbstverständlich ist Kommunikation ohne jeden Konsens unmöglich; aber sie auch unmöglich ohne jeden Dissens.“³¹³

Die Verstehensdifferenz wird also nicht negativ als rein defizitäres Faktum oder gar stellvertretend für das programmatische Scheitern einer jeden Kommunikation betrachtet, sondern im Gegenteil, als „produktiver Mehrwert“³¹⁴, der einer jeden Kommunikation *sui generis* inhäriert und zu einer Komplexitätssteigerung führt, die sich kommunikativ eben nicht zur Gänze rekonstruieren läßt. Die Logik der Autokatalyse und des Selbstanschlusses evoziert das Verstehen als kommunikationsspezifisches, soziales, transitiv-dissipatives und autonomes Produkt in Ausblendung jeglicher Verwendung von Subjektbegriffen.

„Ego erfährt Alter als alter Ego. Er erfährt mit der Nichtidentität der Perspektiven aber zugleich die Identität dieser Erfahrung auf beiden Seiten. Für beide ist die Situation dadurch unbestimmbar, instabil, unerträglich. In dieser Erfahrung konvergieren die Perspektiven, und das ermög-

³¹² Vgl. Luhmann: Systeme verstehen Systeme, S. 96

³¹³ Luhmann: Soziologische Aufklärung 6, S. 119

³¹⁴ Vgl. Pfeiffer: Philosophie und Systemtheorie. Die Architektonik der Luhmannschen Theorie, S. 27

licht es, ein Interesse an Negation dieser Negativität, ein Interesse an Bestimmung zu unterstellen.“³¹⁵

Obzwar die Gefahr der Kontingenz stets allgegenwärtig bleibt, gibt es aller Polyvalenz zum Trotz gesellschaftlich bedingte Sozialisationserfahrungen, die interindividuelle Gemeinsamkeiten, Regularitäten und Stabilisierungsmuster konstituieren und die die kommunikative Instabilität eingrenzen. Das Erlernen von Sprache vollzieht sich immer vor dem Hintergrund intersubjektiv geprägter Lebensformen: Mit dem Erwerb der Muttersprache sind immer zugleich Verbindungen zu kognitiven, semiotischen als auch sozialen Handlungen verbunden.³¹⁶ Oder anders ausgedrückt, Kommunikation ist immer auch als ein kognitiver Prozeß zu konzipieren, denn der Umgang mit Sprache bedeutet, „in einem Bereich kongruenter, ko-ontogenetischer Strukturkopplung zu operieren“³¹⁷, da das Erlernen einer Sprache immer zugleich die Adaption bestimmter gesellschaftlicher Verhaltensweisen impliziert. Kommunikation und Bewußtsein synthetisieren in der Sprache, wobei die jeweiligen Bedeutungen in der spezifischen Interaktionssituation verwurzelt sind.

Für den alltäglichen kommunikativen Erfolg ist es unverzichtbar, das Verhalten aufeinander abzustimmen und zu koordinieren. Innerhalb einer kommunikativen Situation gibt es kein zwingendes und notwendiges Verhalten, sondern lediglich plurale, kontingente Verhaltensmöglichkeiten, da aufgrund der unhintergehbaren Erfahrung der doppelten Kontingenz weder Ego noch Alter wirklich wissen, was ihr Gegenüber denkt. Verstehen wird zu einem sozialen Produkt, das sich dem empirischen Zugriff entzieht, da sich kein konkreter und ostentativer Zeitpunkt diagnostizieren läßt, an dem Verstehen fixiert werden kann, sondern lediglich von non-verbalen Signalen begleitete Äußerungen, auf die wiederum weitere Äußerungen rekurren. Praktisch wird diese negative Erfahrung der potentiellen Unendlichkeit von Verhaltensalternativen innerhalb der Kommunikation durch symbolisch-generalisierte Medien wie Wahrheit, Liebe, Eigentum/Geld, Macht/

³¹⁵ Luhmann: Soziale Systeme, S. 172

³¹⁶ Vgl. Schmidt: Über die Rolle von Selbstorganisation beim Sprachverstehen. In: Krohn/Küppers (Hrsg.): Emergenz. Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung, S. 313

³¹⁷ Maturana/Varela: Vom Baum der Erkenntnis, S. 227

Recht³¹⁸ etc. als universelle, standardisierte und internalisierte Grundvorstellungen, die als „gesellschaftlich-evolutionäre Errungenschaften“³¹⁹ zu stabilisierenden wechselseitig intersubjektiven Erwartungshaltungen führen restringiert. Diese als zivilisationsbedingte und universelle Grundwerte konzipierten, sozial konditionierten und komplexitätsreduzierenden Erwartungen ermöglichen den Kommunikanten ein bestimmtes Maß an Übersicht- und Vorhersehbarkeit:

„Bedeutung, Verstehen und Kommunikation sind zwar individuell konstruierte Kognitionen und damit subjektabhängig und individuell. Sie sind aber nicht nur genetisch-epigenetisch (durch gemeinsame biologische Ausstattung und strukturell vergleichbare Entwicklung), sondern auch (mittels Lernen und Erfahrung) sozial konstituiert durch die Ausbildung von Verhaltens- und Handlungsmustern bis hin zu ritualisierten Handlungen.“³²⁰

Die symbolisch generalisierten Strukturen werden somit zu Medien, die wesentlich zum Erfolg der Kommunikation beitragen, weshalb sie von Luhmann auch namentlich als „Erfolgsmedien“ bezeichnet werden³²¹ - als *materiales Apriori* avancieren sie zur transzendentalen Prämisse des Verstehens:

„Symbolische Generalisierungen verdichten die Verweisungsstruktur jeden Sinns zu Erwartungen, die anzeigen, was eine gegebene Sinnlage in Aussicht stellt. Und ebenso gilt das Umgekehrte: Die in konkreten Situationen benötigten und bewährbaren Erwartungen führen und korrigieren Generalisierungen.“³²²

Trotz der Negation von Intersubjektivität müssen bestimmte Sinnüberschneidungen vorausgesetzt werden, damit Kommunikation überhaupt sinnvoll vollzogen werden kann, was durch mitlaufende Verstehenskontrollen in Form konditionierter und wechselseitiger Erwartungshaltungen, die sich zu einem transindividuellen, generalisierten Bedeutungshorizont verdichten, gewährleistet wird. Allerdings meint Luhmann hiermit keineswegs eine normative Kontrolle über semantisch richtiges respektive falsches Verstehen, da es sich im Gegensatz zu Habermas nämlich gerade nicht um einen apriorischen, intersubjektiv-normativ abgesteckten und regulativen Rahmen handelt, sondern

³¹⁸ Vgl. Luhmann: Soziale Systeme, S. 222

³¹⁹ Wittenbecher: Verstehen ohne zu verstehen, S. 108

³²⁰ Lenke/Lutz/Sprenger: Grundlagen sprachlicher Kommunikation, S. 119

³²¹ Vgl. Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, S. 202

³²² Luhmann: Soziale Systeme, S. 139

vielmehr um variable und konkret aktualisierte Vorstellungen, die in unmittelbarer und dynamischer Wechselwirkung und Abhängigkeit sowohl zum situativen als auch zum temporalen Kontext der konkreten Kommunikation angesiedelt sind. Darüber hinaus kann der in der Anschlußkommunikation implementierte Verstehenstest ausschließlich im Falle einer Vis-à-vis-Kommunikation vollzogen werden, während dies bei nicht-mündlichen Interaktionen, in denen die Partner raumzeitlich voneinander separiert sind und nicht unmittelbar miteinander in Kontakt stehen, nicht möglich ist.

„Daß Verstehen ein unerläßliches Moment des Zustandekommens von Kommunikation ist, hat für das Gesamtverhältnis von Kommunikation eine weittragende Bedeutung. Daraus folgt nämlich, daß Kommunikation nur als *selbstreferentieller Prozeß möglich ist*. Wenn auf eine kommunikative Handlung eine weitere folgt, wird jeweils geprüft, ob die vorausgehende Kommunikation verstanden worden ist. Wie immer überraschend die Anschlußkommunikation ausfällt, sie wird auch benutzt, um zu zeigen und zu beobachten, daß sie auf einem Verstehen der vorausgegangenen Kommunikation beruht. Der Test kann negativ ausfallen und gibt dann oft Anlaß zu einer reflexiven Kommunikation über Kommunikation. Aber um dies zu ermöglichen [...], muß ein Verstehenstest immer mitlaufen, so daß immer ein Teil der Aufmerksamkeit für Verstehenskontrolle abgezweigt wird.“³²³

Folglich büßt die zuvor besprochene Problematik der Intersubjektivität somit schließlich ihre Prominenz ein, denn aller kommunikativen Dysfunktionalität zum Trotz wird das operative Verstehen als simple Anschlußfähigkeit sozusagen weitestgehend selbstverständlich und normal, wobei sogar auf Verstehenskontrollen in der Regel verzichtet werden kann, da

„[...] gar keine Information darüber gesammelt wird, wie viel Kommunikation dann doch nicht befolgt oder wieviel Kommunikation schlicht vergessen wird. Die Gesellschaft beschreibt sich selbst dann so, als ob mit durchgängigem, durch Prinzipien, Codes und Programme gesichertem Konsens zu rechnen sei. So als ob es eine „öffentliche Meinung“ gäbe. Der Rest bleibt in der Form von „pluralistic ignorance“ unbeleuchtet.“³²⁴

Daß es also dennoch zu unterschiedlichen Graden und Momenten des gegenseitigen Verstehens und der Übereinstimmung kommen kann, darf allerdings nicht unterschlagen oder unisono dementiert werden. Kurzum: Gleichwie Kommunikation aufgrund des

³²³ Luhmann: Soziale Systeme, S. 198

³²⁴ Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, S. 204

Phänomens der doppelten Kontingenz und Intransparenz prinzipiell unwahrscheinlich ist, ist ihr Erfolg zugleich paradoxerweise relativ selbstverständlich und keineswegs als spektakuläres Ereignis zu verzeichnen, da mittels wechselseitiger *hypothetischer Präsuppositionen*, die Kongruenz kontrafaktisch insinuieren und somit zu einer Invisibilisierung dieser Intransparenz führt, Verstehen zumeist relativ unproblematisch ist. Kommunikation als wechselseitige Verhaltenskoordinierung funktioniert folglich gerade auf der Grundlage, daß die Kommunikanten einander ähnliche Operationen und Selektionen unterstellen, obgleich die kognitiven Systeme letztlich das, was sie hören und sehen in ihren eigenen systeminternen Sinnhorizont einspeisen.

„Die Generalisierung von Erwartungen auf Typisches oder Normatives hin hat mithin eine Doppelfunktion: Sie vollzieht einerseits eine Selektion aus der Gesamtheit angezeigter Möglichkeiten und reproduziert so die im Sinn angelegte Komplexität, ohne sie zu vernichten; und sie überbrückt Diskontinuitäten in sachlicher, zeitlicher und sozialer Hinsicht, so daß eine Erwartung auch dann noch brauchbar ist, wenn die Situation sich geändert hat: Das gebrannte Kind scheut jedes Feuer. Es liegt deshalb nahe, daß Selektion durch Bewährung erfolgt; daß also diejenigen Verweisungen zu Erwartungen verdichtet werden, die sich generalisieren und zur Überbrückung von Diskontinuitäten verwenden lassen.“³²⁵

Das soziale Verstehen meint also nicht die Identität verschiedener kognitiver Systeme, da eine derartige Vorstellung aufgrund der doppelten Selbstreferenz schlichtweg utopisch ist. Verstehen wird zur Grundlage für die Genese einer *gemeinsamen Welt*, die tendenziell vergleichbare Selektionen zuläßt. Obzwar soziale Prozesse ihrer Natur nach dynamisch, instabil und extrem störanfällig sind, fungieren die konditionierten Erwartungsstrukturen, die eine jede Kommunikation stabilisieren, als unhintergehbare und basales Korrektiv gegenüber der Gefährdung einer arbiträren Abdrift: Die Systeme beobachten sich gegenseitig und konstruieren infolgedessen *Hypothesen* über das Verhalten ihres Gegenübers; das somit generierte Wissen wird zu einer Wirklichkeit, mittels derer die einzelnen Systeme miteinander interagieren; die Kontingenz und Unsicherheit ist somit zwar kompensiert, nicht jedoch liquidiert worden.

³²⁵ Luhmann: Soziale Systeme, S. 140

Jedoch erweisen sich eben diese Hypothesen im zwischenmenschlichen Verkehr als vollkommen hinreichend:

„Die schwarzen Kästen erzeugen sozusagen eine Weisheit, wenn sie aufeinandertreffen, jedenfalls ausreichende Transparenz für den Verkehr miteinander. Sie erzeugen durch ihr bloßes Unterstellen Realitätsgewißheit, weil dies Unterstellen zu einem Unterstellen des Unterstellens beim alter Ego führt. [...] Sie bleiben getrennt, sie verschmelzen nicht, sie verstehen einander nicht besser als zuvor; sie konzentrieren sich auf das, was sie am anderen als System-in-einer Umwelt, als Input und Output beobachten können, und lernen jeweils selbstreferentiell in ihrer je eigenen Beobachterperspektive. Das, was sie beobachten, können sie durch eigenes Handeln zu beeinflussen versuchen, und am feedback können sie wiederum lernen. Auf diese Weise kann eine emergente Ordnung zustande kommen, die bedingt ist durch die Komplexität der sie ermöglichenden Systeme, die aber nicht davon abhängt, daß diese Komplexität auch berechnet, auch kontrolliert werden kann. Wir nennen diese emergente Ordnung soziales System.“³²⁶

Die Schwierigkeit zwischenmenschlichen Verstehens liegt somit in der Pluralität potentieller Kontexte als Deutungshorizonte. Kommunikation und Bewußtsein sind zwar strukturell aneinander gekoppelt, laufen aber vollständig überschneidungsfrei nebeneinander her. Obgleich psychische und soziale Systeme somit distinkte Größen bleiben, ist ihre Autonomie jedoch aufgrund der Interpenetration lediglich als eine operative zu verstehen, denn strukturelle Kopplung bedeutet gerade nicht operationale Kopplung zweier Systeme aneinander, sondern meint vielmehr, daß die interagierenden Systeme, sowohl was ihren Strukturaufbau anbelangt, als auch bezüglich ihrer jeweiligen Aktualisierung der Sinnstrukturen sich wechselseitig beeinflussen und auch konditionieren. Denn sofern zwei kognitive Systeme miteinander interagieren, tun sie dies nicht unmittelbar, da sie einander als voneinander abhängige Interaktionspartner erkennen und ihr Verhalten somit wechselseitig aufeinander abstimmen. Interaktion wird zur gegenseitigen Verhaltenskoordination nach Maßgabe der systeminternen Konstruktionen, wobei sich interaktionsspezifische und rekursiv beeinflussende Handlungsschemata manifestieren.

„Strukturelle Kopplung heißt dann, daß die Operationen des einen Systems, insofern sie vom anderen System beobachtet werden, mitbeeinflussen, welche Strukturen das System aktualisiert, konkret: mit welchen Erwartungen es auf die beobachtbaren Vorstellungsinhalte reagiert oder umgekehrt, mit welchen Vorstellungen es beobachtete Erwartungen begleitet.“³²⁷

³²⁶ Luhmann: Soziale Systeme, S. 156 ff.

³²⁷ Baecker: Die Unterscheidung zwischen Kommunikation und Bewußtsein. In: Krohn/Küppers (Hrsg.): Emergenz: Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung, S. 238

Das durch die wechselseitig konditionierten Hypothesen etablierte übergeordnete *Erwartungsnetz* restringiert zwar die potentielle Ungewißheit einer jeden Interaktion, allerdings darf diese sehr bedingte Kontinuität keineswegs zu der fälschlichen Annahme verführen, daß es sich realiter um eine präzise Kalkulierbarkeit handle, in der sich das Dilemma der doppelten Kontingenz vollständig auflöse. Die konditionierten Erwartungshaltungen als transsubjektiver, gemeinsamer Sinnhorizont begrenzen also den unendlichen Bedeutungsrahmen und entscheiden darüber, ob Verstehen in Form einer Anschlußkommunikation stattgefunden hat oder nicht. Das Dilemma der doppelten Kontingenz wird somit zwar vorübergehend modifiziert, bleibt allerdings stets kontextuell erhalten, da die Menschen selbstredend nicht über telepathische Fähigkeiten verfügen und ungeachtet aller Anstrengungen niemals wirklich wissen, was in anderen Menschen vor sich geht. Aber dies ist nicht weiter von Bedeutung, denn aufgrund der Autonomie eines jeden Kommunikationsprozesses genügt es schließlich, daß die Kommunikation anschlußfähig bleibt und kontinuiert werden kann. Sobald Ego und Alter in ein interaktives Verhältnis zueinander treten, wird die abstrakt und idealiter vorhandene subjektive Unendlichkeit an Entscheidungsmöglichkeiten durch die dadurch entstehende dialektisch-systemische Abhängigkeit der doppelten Kontingenz derart reduziert, daß sie sich fortan nur zwischen der Option, die Interaktion zu akzeptieren und somit zu kontinuieren oder aber als gescheitert zu betrachten und demzufolge abubrechen, entscheiden kann. Verstehen meint aus der Sichtweise Luhmanns also keine vollständige Perspektivenkongruenz, sondern intendiert vielmehr die *Fiktion von Konsens* als intersubjektivitätsunterstellung, was sich in der Regel als vollkommen ausreichend erweist, sofern die Kommunikation aufrechterhalten bleibt und fortgeführt werden kann. Um erfolgreiche Kommunikation zu praktizieren, genügt daher letztlich der Entwurf einer

„[...] Art „black box“-Konzept für das Subjekt und für das Objekt, sofern die Unterscheidung funktioniert. Man kann sich als Teilnehmer mit Eigenkonstruktionen behelfen und diese im Laufe der Kommunikationsteilnahme fortschreiben. Man braucht nicht zu wissen, was „in“ dem Subjekt vor sich geht (und kann dies natürlich auch nie wissen), und braucht auch nicht das (in sich unendliche) „Wesen“ der Dinge zu kennen. Es genügen Ausfüllungen, die für die Fortsetzung der Kommunikation notwendig sind.“³²⁸

Somit zielt Luhmanns Konzeption des sozialen operativen Verstehens nicht auf semantische Objektivität respektive auf die Rekonstruktion der vom Sprecher intendierten Be-

³²⁸ Luhmann: Soziologische Aufklärung 5, S. 56

deutung ab, sondern vielmehr, wie bereits Wittgenstein und Ungeheuer, auf ein sinnvolles, der Situation angemessenes und die Interaktanten hinreichend zufriedenstellendes kommunikatives Ergebnis. Verstehen als Resultat emergenter Kommunikation wird folglich nicht als Konstruktion einer intersubjektiven Perspektive definiert, sondern als das Zusammenspiel von Ego-Alter Konstellationen vor dem kontextuellen Hintergrund einer gemeinsamen sozialen Situation:

„Um das Ergebnis vorwegzunehmen: aus der Selbstverständlichkeit des Verstehens hat sich seine Unvermeidlichkeit herausgeschält. Aber anders als der hermeneutische Zirkel es meint: die mögliche Gewißheit des Verstehens liegt nicht im Zirkel selbst. Sie liegt darin, daß es gar nicht anders geht. Verstehen kann auch Mißverstehen, kann auch Nichtverstehen sein.“³²⁹

Verstehen ist und bleibt unwahrscheinlich und wird durch drastische Simplifizierungen und Indifferentialisierungen erwirkt³³⁰: Diese als experimentelle, approximative Abbräviatur zu verstehenden Unterstellungen, die als Stabilisatoren einer jeden Kommunikation fungieren, werden im Verlauf der konkreten Kommunikation via Anschlußhandlung als sich erfüllende oder nicht erfüllende Erwartungsstrukturen entweder verifiziert oder aber falsifiziert. Der subjektive Sinn bleibt hierbei ein „Limesbegriff“³³¹, der niemals in toto rekonstruiert werden kann, was sich hinsichtlich des operativen Verstehens zudem als überflüssig erweist:

„Die Unterstellung von Intersubjektivität sorgt dafür, daß die Kommunikation trotz der unhintergehbaren Intransparenz der psychischen Systeme - trotz der Unterschiede in den subjektiven Relevanzen, trotz der verschiedenen Kontexte und Bedeutungsrahmen - kontinuiert. Intersubjektivität als mitlaufende Unterstellung der Kommunikation, daß hinreichend richtig verstanden wird, invisibilisiert die unhintergehbare Systemrelativität jeglichen Verstehens und indifferentialisiert die Kontexturen dessen, was als Information von einer Mitteilung unterschieden wird.“³³²

Verstehen wird schließlich zu einem *funktionalen Äquivalent* für Konsens³³³, an den sich weitere Kommunikationen anschließen, wobei gewisse Sinnüberschneidungen dennoch notwendig und unabdingbar sind. Ob verstanden wurde, offenbart sich ausschließlich in der Kommunikation selbst und nirgendwo sonst. An die Stelle von ephemeren, flüchtigen Bewußtseinsprozessen, Fremdheit und Unmittelbarkeit treten somit durch die

³²⁹ Luhmann: Einleitung in: Zwischen Intransparenz und Verstehen, S. 7

³³⁰ Vgl. Wittenbecher: Verstehen ohne zu verstehen, S. 186

³³¹ Vgl. Ebd.: S. 100

³³² Ebd.: S. 100

³³³ Vgl. Luhmann: Systeme verstehen Systeme, S. 88

Hinwendung zum kommunikativen Akt Assimilierung, Mittelbarkeit, Kontinuität und Redundanz als Mehrfachabsicherung. Redundanz bedeutet im Luhmannschen Kontext, daß es den Kommunikanten jederzeit potentiell möglich ist, über ihre Kommunikation zu reflektieren, mit anderen Worten, Kommunikation über Kommunikation zu praktizieren. Redundanz führt hierbei zu einer gewissen Vorhersagbarkeit, die den Erfolg, d.h. die Annahme von Äußerungen ermöglicht. Stäheli spricht gar von einer *intrinsischen Verbundenheit von Redundanz und kommunikativem Gelingen*, die durch die Affirmation bestehender Erwartungsstrukturen generiert wird.³³⁴

„Annehmen und Ablehnen einer zugemuteten und entstandenen Selektion sind aber nicht Teil des kommunikativen Geschehens; es sind Anschlußakte. In der Kommunikation selbst ist der Gegenstand nur latent mitgegeben, nur als abwesend anwesend. Die Einheit der Anschlußkommunikation ist, in dynamischer Hinsicht gesehen, nichts weiter als Anschlußfähigkeit.“³³⁵

Das soziale Verstehen wird zur transzendentalen Prämisse für die Anschlußfähigkeit einer jeden Kommunikation; es erhält eine funktionale Dimension, wobei es vollkommen in der Anschlußkommunikation Alters aufgeht, denn allein in dieser offenbart sich schließlich, ob und wie verstanden worden ist. Wie eine Information verstanden wird, ist nun nicht vorgegeben, sondern entscheidet sich konkret und speziell durch Selektion aus einem Kontinuum verschiedener Möglichkeiten. Kommunikation organisiert sich also von hinten her³³⁶: die Äußerung erlangt ihre Identität erst durch den Anschluß einer Folgeäußerung, die auf das Vorangegangene rekurriert.

„Wenn nun in einer Kommunikationssituation Kommunikationspartner A den Eindruck gewinnt, Kommunikationspartner B habe einen Text „verstanden“, dann geschieht dies auf der Grundlage von Anschlußhandlungen bzw. Anschlußkommunikationen, die A als in der jeweiligen Situation angemessen ansieht, um bei B zureichendes Textverständnis zu unterstellen - ohne natürlich die Bewußtseinsprozesse von B beobachten oder einschätzen zu können.“³³⁷

Dieses soziale Verstehen ist jedoch nur als Unterstellung zu verstehen, die solange ihre Gültigkeit erfährt, bis eine Anschlußäußerung identifiziert werden kann, die das Gegenteil belegt. Durch die Stilisierung des Verstehens als basalen Ausgangspunkt einer jeden

³³⁴ Stäheli: Sinnzusammenbrüche, S. 117 ff.

³³⁵ Luhmann: Soziale Systeme, S. 204

³³⁶ Vgl. Ebd.: S. 198

³³⁷ Schmidt: Über die Rolle von Selbstorganisation beim Sprachverstehen. In: Krohn/Küppers (Hrsg.): Emergenz. Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung, S. 309

Kommunikation hat sich in der Systemtheorie ein unverkennbarer Paradigmenwechsel vollzogen, der Verstehen nicht mehr als Resultat einer Kommunikation betrachtet, sondern als dessen unhintergehbare Bedingung. Aus der Vielzahl an Sinn-Möglichkeiten muß nun eine Reduktion derselben vollzogen werden, indem sich der Empfänger notwendigerweise auf das vom Sender Aktualisierte bezieht und dessen vorgenommene Reduktion folglich implizit akzeptiert. Infolgedessen scheitert Verstehen genau dann, wenn die von Ego vorgenommene Sinnreduktion von Alter nicht akzeptiert wird, wenn die Absichten des Absenders in Frage gestellt werden und die von ihm vorgenommene Differenz somit negiert und nicht übernommen wird.

„Das Folgeergebnis legt fest (bezeichnet, fixiert momentweise), *was* geschehen ist: als bestimmter (bezeichnender) Anschluß, und genau das ist es, was ein Beobachter „Verstehen“ nennt, aber es ist dabei genau so die Mitteilung einer Information wie alle Äußerungen, die es gegeben hat und die folgen werden.“³³⁸

Die Problematik des Verstehens liegt also in der *Verbindung von Selbstreferenz und Emergenz*, die ihre Lösung in dem Konzept der Doppelstruktur von Aktualität und Potentialität sucht. Hier besteht interessanterweise eine signifikante Parallelität zu Mead, der die Objektivität der Gesten aus der geistigen Vorwegnahme der anschließenden Reaktionen begründet. Wie bei Mead wird Verstehen somit zur Transformation von Gesten zu signifikanten, gemeinschaftlichen Symbolen. Während Mead hingegen davon ausgeht, daß Selbstreferenz in Form einer inneren Kommunikation von „I“ und „me“ vollzogen wird, dementiert Luhmann jedoch die Vorstellung eines *inneren Spiegels*, da Bedeutung hier, sofern sie stets auf die potentielle Antizipation der Reaktionen rekurriert, maßgeblich an Sozialität gebunden ist. Die Reaktionen der Interaktanten sind somit keineswegs derart überraschend, wie zuweilen oftmals angenommen wird, denn aus der bewußten Differenz dessen, was aus dem Horizont an Möglichkeiten aktualisiert wurde, lassen sich durchaus Vermutungen darüber anstellen, welche Reaktion wohl als nächste folgt.

³³⁸ Fuchs: Die Umschrift, S. 42

Die Beliebigkeit wird somit auf eine gewisse Voraussehbarkeit reduziert, die bestimmte Anschlußmöglichkeiten eben für wahrscheinlicher als andere hält, obgleich die Komplexität als solche grundsätzlich erhalten bleibt.

„Kommunikation ist ein sich selbst bestimmender Prozeß und in diesem Sinne ein autopoietisches System. Alles, was als Kommunikation festgelegt wird, wird durch Kommunikation festgelegt. Das geschieht sachlich im Rahmen der Unterscheidung von Selbstreferenz und Fremdreferenz, zeitlich in rekursivem Rückgriff und Vorgriff auf andere Kommunikationen und sozial dadurch, daß kommunizierter Sinn der Annahme bzw. Ablehnung ausgesetzt wird. Und das genügt. Es bedarf keiner Außendetermination durch Wahrnehmungen oder andere Bewußtseinsereignisse.“³³⁹

Die Konzeption des sozialen Verstehens als Anschlußkommunikation beinhaltet weitreichende Konsequenzen: Da Verstehen eine jede Kommunikation erst generiert, ist jedes Mißverstehen zwangsläufig immer zuerst ein Verstehen, sofern die Distinktion von Mitteilung und Information stringent eingehalten wird. Desweiteren wird bei Luhmann Mißverstehen auch nicht als qualitativ oder intellektuell minderwertiger betrachtet, da er das operative Verstehen gerade nicht als inhaltlich-semanticen Konsens definiert, sondern rein *funktional* auf die Anschlußkommunikation reduziert. Da sich ohnehin nicht feststellen oder verifizieren läßt, was ein anderer denkt und intendiert, ist es aus systemtheoretischer Perspektive vollkommen irrelevant, was sich im Bewußtsein der Interaktanten abspielt, wichtig ist allein die Feststellung des sich an die Kommunikation anschließenden *Verhaltens*.

„Das Verstehen wird solchermassen in der Systemtheorie verflüssigt, temporalisiert, in der Schwebe gehalten. Daß das, was die Kommunikation versteht, nicht in Beliebigkeit und Willkür abrutscht, wird bewirkt durch die in Kommunikation sich konstituierenden und rekonstituierenden Erwartungsstrukturen. Als kondensierte und konfirmierte Sinnverweisungen konditionieren diese die Kommunikation: wie angeschlossen werden kann, wenn angeschlossen werden soll. Die Erwartungsstrukturen stellen quasi das Systemgedächtnis dar, wodurch die verstehenden Beobachtungen des Systems eben nicht beliebig, sondern kontingent, also strukturdeterminiert verlaufen.“³⁴⁰

³³⁹ Luhmann: Die Kunst der Gesellschaft, S. 23

³⁴⁰ Wittenbecher: Verstehen ohne zu verstehen, S. 186

Erst die kommunikative Reaktion Alters als Interaktionspartner zeigt nun in concreto auf, in welcher Art und Weise eine Äußerung verstanden wurde. Insofern wird Kommunikation zu einem *ambivalenten* Vorkommnis, denn zufolge der Betonung des materialen Aspekts der Kommunikation kontaminiert diese zwar einerseits die Möglichkeit eines reinen, transzendentalen Sinnes, schützt aber andererseits vor einer Sinndissemination, die jegliche Form von Sinn dekonstruiert.³⁴¹ Ob verstanden wurde, kann letztlich nur der Sender einer Mitteilung durch das maßgebliche Kriterium, ob seiner intendierten Erwartungshaltung entsprochen wurde, entscheiden: Verstehen bedeutet, der Orientierungserwartung des Orientierenden zu entsprechen³⁴². Sofern diese Erwartungen sich als nicht bestätigt erweisen, kann nun entweder die Kommunikation als Ganzes beendet oder aber kommunikativ hinterfragt werden.

Verstehen kann somit ausschließlich *retrospektiv* festgestellt werden, wobei Bedeutung also gerade nicht als Rekonstruktion eines transzendentalen Signifikats, sondern als kommunikationsinternes Konstrukt stilisiert wird. Eine jede erfolgreiche Kommunikation als *Annahme* der sprachlichen Handlungsanweisung setzt Verstehen daher unbedingt voraus; unabhängig von der konkreten Interaktion können keinerlei Indizien und Kriterien für richtiges bzw. falsches Verstehen fixiert werden. Relevant ist hier allein die Tatsache, ob ein Text derart als Affirmation der Sinnerwartungen betrachtet wird, daß die Interaktanten denselben zum Anlaß nehmen, die Kommunikation selbst fortzusetzen. Demzufolge ist Verstehen oder Mißverstehen auch nicht als kognitive Leistung respektive Nichtleistung einzustufen, sondern lediglich als beobachterexternes Konstrukt: Kommunikativer Erfolg als gegenseitiges Einvernehmen meint kein „objektiv richtiges Textverständnis“, sondern vielmehr die Unterstellung von „Kompatibilitäten und empathisch geglückten Beziehungsaspekten“.³⁴³

„Verstehen ist in diesem Sinne nicht unmittelbar das Verstehen von etwas, sondern eine Qualität des Erlebens eines Sachverhaltes oder Vorganges als eines Sachverhaltes oder Vorganges von je-weils der konkreten Art und der bestimmten Beschaffenheit, die innerhalb eines konkreten Sys-

³⁴¹ Vgl. Stäheli: Sinnzusammenbrüche, S. 124

³⁴² Rusch: Auffassen, Begreifen und Verstehen. Neue Überlegungen zu einer konstruktivistischen Theorie des Verstehens. In: Schmidt: Kognition und Gesellschaft. Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus 2, S. 244

³⁴³ Schmidt: Über die Rolle von Selbstorganisation beim Sprachverstehen. In: Krohn/Küppers (Hrsg.): Emergenz: Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung, S. 315

tems kognitiver Strukturen und durch dieses hervorgebracht werden kann. Dabei sorgt der Mechanismus der Sinneskonstanz stets dafür, daß im Erleben kein „semantic vacuum“ entstehen kann, sondern ungünstigenfalls verhaltenshemmende Asignifikanzen, Inkohärenzen, Inkonsistenzen oder Dissonanzen, die dann solange (oder so) bearbeitet werden, bis (oder daß) sie reibungslos in der Gesamtstruktur aufgehen. In diesem Fall bewertet ein Organismus seine Kognition immer dann mit dem positiven Gefühl des Verstehens, wenn sie die Merkmale sinnvollen Erlebens aufweisen, d.h. nicht zu Irritationen und Unsicherheiten führen. Und in diesem Sinne ist Verstehen eine Leistung, die der einzelne Organismus autonom auf der Grundlage *seines* sinn- und bedeutungstiftenden (Bezugs-) Systems kognitiver Strukturen erbringt. Deshalb ist nicht irgendeine Art von Übereinstimmung oder Nähe zwischen wahrzunehmendem und wahrgenommenem Objekt das Kriterium des Verstehens, sondern die Güte des Erlebens und mithin die Sicherheit der Synthese von Verhalten.“³⁴⁴

Im Prinzip läßt sich der operative Verstehensbegriff auf einen sehr einfachen Nenner bringen: Es handelt sich nämlich gerade nicht um das Verstehen innerer, psychischer Prozesse, sondern allein um die *Akzeptanz der selektiven Kommunikationsofferte*. Sollte diese nun abgelehnt werden, kann nicht mehr von Verstehen gesprochen werden - die Kommunikation scheitert und kann schließlich nicht fortgeführt werden. Das Verstehen selbst ist nun kein Garant für den Erfolg einer Kommunikation, denn gleichwie verstanden wurde, kann der Hörer den vom Sprecher geäußerten Text sehr wohl auch ablehnen. Die Annahme respektive Ablehnung von Kommunikation sind innere Vorgänge der jeweiligen kognitiven Systeme und entziehen sich der emergenten triadischen Struktur des Kommunikationsprozesses.

„Selbst wenn eine Kommunikation von dem, den sie erreicht, verstanden wird, ist damit noch nicht gesichert, daß sie auch angenommen und befolgt wird. [...] Erfolg hat die Kommunikation nur, wenn Ego den selektiven Inhalt der Kommunikation (die Information) als Prämisse eigenen Verhaltens übernimmt. Annehmen kann bedeuten: Handeln nach entsprechenden Direktiven, aber auch Erleben, Denken, weitere Informationen Verarbeiten unter der Voraussetzung, daß eine bestimmte Information zutrifft.“³⁴⁵

³⁴⁴ Rusch: Erkenntnis, Wissenschaft, Geschichte. Von einem konstruktivistischen Standpunkt, S. 121 ff.

³⁴⁵ Luhmann: Soziale Systeme, S. 218

2.4 Verstehen als Verständnis

„Du sagst, ich bin ein anderer, als du geglaubt hast. Du aber, du bist dann auch eine andere, als ich glaubte. Wie, meinst du, soll man jemals wissen, ob man wirklich der ist, der man zu sein glaubt? Dann bemächtigte er sich, wie das seine Gewohnheit ist, des Gedankens des anderen, um ihn sich zu seinem Zweck zurechtzubiegen (was er, wie ich glaube, ganz unbewußt tut)...“³⁴⁶

Luhmanns analytische Differenz von Kommunikation und Handlung ermöglicht es, das Verstehen zum einen als ein *soziales*, zum anderen als ein *psychisches* Geschehen zu konzipieren. Will Ego verstehen, wie Alters innere Prozesse strukturiert sind, muß er nicht nur verstehen, nach welchen Kriterien er selbst unterscheidet und beobachtet, sondern darüber hinaus, mit welchen Unterscheidungen Alter operiert, er muß also sowohl sich selbst als auch das andere System metaperspektivisch durch eine Beobachtung *zweiter Ordnung* transzendieren. Das Verstehen zweiter Ordnung erschöpft sich eben nicht mehr in der Beobachtung dessen, was sprachlich artikuliert wird, sondern geht darüber hinaus, indem es zudem die nonverbalen Aspekte, d.h. die Handlungen der Interaktanten in die Beobachtung integriert und diese wiederum mit bestimmten Intentionen assoziiert. Während im Rahmen des sozialen Verstehens die inneren Prozesse der operierenden Systeme weitestgehend indifferent blieben, stehen diese beim Verstehen als „Verständnis“ nun im Fokus der Untersuchungen und werden durch die Rekonstruktion der Handlungen der beteiligten psychischen Systeme erschlossen. Während sich also das operative Verstehen mit der Kontinuierung von Kommunikation begnügte und demzufolge in der Kommunikation selbst aufging, ist es die Aufgabe des Verstehens als Verständnis, *intentionale* Aspekte ebenfalls zu berücksichtigen mit dem Ziel, systematisch zwischen Handlungen und Verhalten zu unterscheiden. Denn die Handlungen unterscheiden sich schließlich derart vom Verhalten einer Person, daß ihnen stets bestimmte Motivationen und Intentionen zugrunde liegen; sollen diese nun verstanden werden, kann das verstehende System auf „evolutionär bewährte Semantiken, wie z.B. Motivkonstruktionen, Typisierungen oder Habituskonstruktionen“³⁴⁷ zurückgreifen, die ihm als Interpretations- und Deutungshilfen dienen.

„Handlungen werden durch Zurechnungsprozesse konstituiert. Sie kommen dadurch zustande, daß Selektionen, aus welchen Gründen, in welchen Kontexten und mit Hilfe welcher Semantiken („Absicht“, „Motiv“, „Interesse“) immer, auf Systeme zugerechnet werden. [...] Es kommt in der

³⁴⁶ Gide: Die Schule der Frauen, S. 81

³⁴⁷ Wittenbecher: Verstehen ohne zu verstehen, S. 119

hier gewählten Begriffsbildung darauf an, daß Selektionen auf Systeme, nicht auf deren Umwelten, bezogen werden und daß auf dieser Grundlage Adressaten für weitere Kommunikationen, Anschlußpunkte für weiteres Handeln festgelegt werden, was immer als Grund dafür dient.“³⁴⁸

Das Verstehen als *Verständnis* als Beobachtung zweiter Ordnung zielt im Gegensatz zum operativen Verstehen als Beobachtung erster Ordnung auf das ab, von dem das operative Verstehen explizit abstrahiert, nämlich auf das, „was sich im Inneren selbstreferentieller Systeme als Handhabung eigener Selbstreferenz abspielt“³⁴⁹. Die Beobachtung zweiter Ordnung ermöglicht es dem beobachtenden System zu verstehen, nach welchen System-Umwelt Differenzen das beobachtende System selbst beobachtet, d.h. es geht nunmehr darum zu beobachten, nach welchen Unterscheidungen Alter operiert, kurzum: wie sein Verstehen funktioniert. Der blinde Fleck des beobachtenden Systems und die intersystemische Intransparenz bleiben zwar nach wie vor existent, mit dem signifikanten Unterschied jedoch, daß der blinde Fleck als latente Struktur des beobachteten Systems durch die Einnahme eines metaperspektivischen Standpunktes des beobachtenden Systems erfaßt wird. Verstehen als „Beobachtung der Handhabung fremder Selbstreferenz“³⁵⁰ impliziert ergo sowohl das operative Verstehen als Beobachtung erster Ordnung als auch das daran anschließende psychische Verstehen als Etablierung einer zweiten, metaperspektivischen Ordnung. Auch wenn das System seinen ihm eigenen inhärenten blinden Fleck nicht sehen kann, vermag es somit das zu sehen, was das andere System selbst nicht sehen kann.

„Ein Beobachter kann nicht sehen, was er nicht sehen kann. Er kann auch nicht sehen, daß er nicht sehen kann, was er nicht sehen kann. Aber es gibt eine Korrekturmöglichkeit: die Beobachtung des Beobachters. Zwar ist auch der Beobachter zweiter Ordnung an den eigenen blinden Fleck gebunden, sonst könnte er nicht beobachten. Der blinde Fleck ist sozusagen sein Apriori. Wenn er aber einen anderen Beobachter beobachtet, kann er *dessen* blinden Fleck, *dessen* Apriori, *dessen* „latente Strukturen“ beobachten. Und indem er das tut und damit seinerseits operierend die Welt durchpflügt, ist auch er der Beobachtung des Beobachtens ausgesetzt.“³⁵¹

³⁴⁸ Luhmann: Soziale Systeme, S. 228

³⁴⁹ Luhmann: Systeme verstehen Systeme, S. 96

³⁵⁰ Vgl. Ebd.: S. 96

³⁵¹ Luhmann: Reden und Schweigen, S. 10 ff.

Das beobachtende System versucht nun zu rekonstruieren, wie und nach welchen Kriterien das beobachtete System beobachtet, indem es die gleichen Unterscheidungen wie das beobachtete System zugrunde zu legen versucht. Das Verstehen als Verständnis funktioniert schließlich nicht nur, indem Ego als beobachtendes System Alter eine Perspektive unterstellt, „womit es kontrafaktisch Kongruenz präsupponiert“³⁵², sondern vielmehr indem Ego nunmehr die äußerst schwierige und komplexe Aufgabe erfüllt, nicht nur sich selbst mitsamt seiner eigenen System-Umwelt-Unterscheidungen, sondern zudem das andere System und dessen System-Umwelt-Differenz zu realisieren, womit es sich in seine eigene Umwelt hineinprojiziert und aus dieser externen Position wiederum das entsprechende System und dessen Umwelt beobachtet. Während das operative Verstehen auf die kommunikative Selbstreferenz sozialer Systeme abzielt, geht das Verstehen als Verständnis über die Kommunikation selbst hinaus und schließt demgegenüber somit die psychische Selbstreferenz mit ein, indem es durch die Einnahme des übergeordneten Standpunktes nicht nur das realisiert, was das andere System realisiert, sondern zudem auch den Bereich, der dem anderen System durch dessen blinden Fleck verwehrt und unzugänglich bleibt.

„Andererseits ist Verständnis für die Art und Weise, wie ein anderes System mit sich selbst umgeht, nicht nur auf Kommunikation angewiesen. In kommunikativen Situationen (sozialen Systemen) sind immer auch Beobachtungen anderer Art möglich. Und wenn die moderne Sensibilität es erfordert, andere Systeme mit Hilfe des Schematismus bewußt/unbewußt (bzw. manifest/ latent) zu beobachten und zu beschreiben, ist damit gerade ein Hinausgehen über das gefordert, was kommunizierbar ist.“³⁵³

Die Einnahme dieser Metaperspektive ermöglicht es den Systemen somit, die verschiedenen systemischen Perspektiven wechselseitig oszillieren und umeinanderkreisen zu lassen und sich wechselseitig zu dominieren. Es handelt sich hier also um einen doppelten Abstraktionsprozeß, der zum einen die Beobachtung der eigenen Unterscheidung und zum anderen die Beobachtung der anderen beinhaltet, wodurch die eigene Unterscheidung an den peripheren Bereich der Umwelt gedrängt wird. Das Verstehen als Verständnis transzendiert also die systemintern vorgenommene Differenz von System und Umwelt derart, daß es das andere System aus dessen konkreten Umweltbezügen heraus zu verstehen versucht. Die Beobachtung zweiter Ordnung unterscheidet also zwischen seiner eigenen Unterscheidung und der des beobachteten Systems und verdoppelt sozu-

³⁵² Wittenbecher: Verstehen ohne zu verstehen, S. 112

³⁵³ Luhmann: Systeme verstehen Systeme, S. 96 ff.

sagen die Differenzen, womit es dem verstehenden System möglich wird, sich selbst als Moment in der Umwelt des verstandenen Systems zu erfahren³⁵⁴, wobei die Welt als Einheit von System und Umwelt zur gemeinsamen Größe wird, die zur Transzendierung des systemeigenen Referenzrahmens als auch zu intersystemischer Objektivität führt. Die virtuelle, rekursive Einnahme fremder Systemperspektiven ermöglicht den operierenden Systemen ein gemeinsames, intersystemisches Bedeutungssystem zu konstituieren. Wechselseitig werden die Differenzen im Auge behalten, wobei stetes Hin- und Hergleiten der Schwerpunkte, d.h. eine Eigenbeweglichkeit und Vibration zustandekommt.³⁵⁵ Luhmann:

„Die besondere Form des Beobachtens, die für die Sozialdimension angemessen ist, hatten wir als Verstehen charakterisiert. Verstehen erfordert Beobachtung mit Hilfe der System/Umwelt-Differenz; es erfordert, daß man das zu verstehende System als System auffaßt, das sich an einer eigenen Umwelt sinnhaft orientiert. Da sinnhafte Orientierung immer Welt impliziert, kann ein verstehendes System nicht vermeiden, daß es sich selbst in der Umwelt des verstandenen Systems wiederbegegnet. Auf diese Weise kommt es zu Ego/alter Ego-Spiegelungen. Das verstehende System sieht sich selbst als alter Ego seines alter Ego.“³⁵⁶

Verstehen als Verständnis intendiert folglich die vorübergehende Abstrahierung und Auflösung aus der eigenen Systembefangenheit durch die Erweiterung der eigenen Systemperspektive unter Einbeziehung des in der Umwelt angesiedelten beobachtenden Systems, indem Ego die Selbstreferenz Alters beobachtet und umgekehrt. Verstehen als Verständnis bedeutet also

„[...] wie ein anderes System mit sich selbst und seiner systemrelativen Umwelt umgeht, wie es sich verhält, wie es handelt, wenn es handelt, welche Motive, Intentionen und Interessen sich in sein Handeln hineinvermuten lassen.“³⁵⁷

Da nun das beobachtete System zur Umwelt des beobachtenden Systems gehört, liegt die Schwierigkeit in dem Paradox, wie die prinzipiell selbstreferentiell operierenden Systeme die in der Umwelt angesiedelten fremden kognitiven Systeme verstehen sollen:

³⁵⁴ Vgl. Luhmann: Systeme verstehen Systeme, S. 80 f.

³⁵⁵ Vgl. Ebd.: S. 80

³⁵⁶ Luhmann: Soziale Systeme, S. 130

³⁵⁷ Wittenbecher: Verstehen ohne zu verstehen, S. 112

Da jedes psychische System als in sich geschlossene und autopoietische Einheit immer wieder auf sich selbst zurückgeworfen wird, bleibt es fraglich, wie die doppelte Reflexion als Transzendierung der systemrelativen Beobachtung in die Tat umgesetzt werden soll. Aber auch hier weist Luhmann unmißverständlich darauf hin, daß die Unmöglichkeit intersystemischer Unmittelbarkeit keineswegs nivelliert wird, da auch das Verstehen zweiter Ordnung die operative Geschlossenheit nicht auflösen vermag und die Kongruenz auch hier lediglich als systemimmanente Unterstellung und fiktive Konstruktion seitens Alters zu konzipieren ist und somit letztlich ebenfalls lediglich approximativ und hypothetisch bleibt, womit endgültig-verbindliche Aussagen über die Binnenstrukturen fremder Systeme kontaminiert werden: Ob die Präsuppositionen Egos letztlich mit den Motiven und dem subjektiv intendierten Sinn Alters kompatibel sind, bleibt schließlich indifferent, da es vollkommen hinreichend ist, daß diese zu einem für alle Beteiligten befriedigenden Ergebnis führen. Somit kann auch hier das vermeintliche Verständnis in Wahrheit ebenso gut Mißverstehen sein, was aber solange keine Rolle spielt, als das beobachtende System weiterhin davon überzeugt ist, daß es versteht.

„Verstehen ist Beobachtung im Hinblick auf die Handhabung von Selbstreferenz. An der Operation, die wir Verstehen nennen, können mithin aktiv und passiv nur selbstreferentielle Systeme teilnehmen. Die Operation setzt eine Mehrheit von selbstreferentiellen Systemen voraus. Sie ist gleichwohl zunächst eine asymmetrische Beziehung. Wenn das System A das System B versteht, impliziert das nicht notwendigerweise, daß das System B das System A versteht. Aber da beides selbstreferentielle, also verstehbare Systeme sein müssen, liegt es nahe, daß sich eine reziproke Beziehung wechselseitigen Verstehens entwickelt.“³⁵⁸

2.5 Fragen und Zweifel am kommunikativen Verständnis Luhmanns

„Keiner denkt mehr frei, der ein System hat.“³⁵⁹

In Luhmanns Theorie wird der Mensch an die Peripherie gedrängt und spielt somit keine entscheidende Rolle mehr: „Der Mensch kann nicht kommunizieren; nur die Kommunikation kann kommunizieren“.³⁶⁰ Die Originalität einer derartigen Aussage kann zweifelsohne nicht bestritten werden, obzwar sie jedem Nicht-Systemtheoretiker recht unver-

³⁵⁸ Luhmann: Systeme verstehen Systeme in: Zwischen Intransparenz und Verstehen, S. 79

³⁵⁹ Jean Paul in: Wissenschaft im Zitat, S. 60

³⁶⁰ Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, S. 31

ständig erscheint. Wenn Kommunikationen als emergente Phänomene, die sich vollständig von den psychischen Systemen abgekoppelt haben und in der selbstreferentiellen und autopoietischen Kontinuierung ihrer selbst konzipiert werden, bedarf es letzten Endes keiner eingehenderen Betrachtung des Menschen mehr, da dieser für das kommunikative Verständnis schon deshalb nicht mehr erforderlich ist, weil er den sozialen Systemen selbst nicht mehr angehört und in den Bereich der Umwelt verbannt wird. Luhmanns Verstehens-Reduktion auf die Beobachtung von Verhalten führt somit unwillkürlich in eine behavioristische Sackgasse, die intrapsychische Aspekte bewußt ausklammert. Aus kommunikationswissenschaftlicher Sicht ist dies jedoch insofern problematisch, als das Bewußtsein als Bedingung der Möglichkeit von Kommunikation den Grundstein derselben darstellt, womit sich die von Luhmann postulierte Irrelevanz kognitiver Prozesse bezüglich sozialer Phänomene letztlich nicht aufrechterhalten läßt.

Während Luhmann sich absichtlich ausschließlich mit der *Beschreibung* soziologischer Sachverhalte in Ausblendung der involvierten Interaktanten begnügt, scheint es für eine tiefere Analyse menschlicher Interaktionsprozesse unumgänglich, kontextuelle, pragmatische Parameter bei der Untersuchung von Kommunikationen zu berücksichtigen, um nicht in der Deskription von Ist-Zuständen zu stagnieren. Eine separate Erfassung von kognitiven und kommunikativen Prozessen erweist sich als hinfällig, stattdessen ist es geradezu unabdingbar, Bewußtsein und Kommunikation als komplementäre Vorgänge zu definieren. Da das Verstehen Luhmann zufolge als kommunikativ-soziales Produkt zu konzipieren ist, kann es letztlich, so seine Schlußfolgerung, nicht mehr auf individuelle psychische Leistungen, die sich lediglich *irritierend* auf soziale Phänomene auswirken, zurückgeführt werden. Luhmanns Defizit hinsichtlich der Erkundung konkreter subjektiver Interaktionen und Handlungen, die zwischenmenschliche Begegnungen konstituieren, geht auf dessen Ambition zurück, eine universalistische, *metaperspektivische* Analyse und Deskription *der Gesellschaft* zu konstituieren. Allerdings wird dieser Anspruch unmittelbar auf Kosten der Individuen vollzogen; Luhmann opfert das Einzelne für das Ganze, womit nur noch sehr bedingt von einer profunden Erklärung hinsichtlich menschlicher Interaktion sprechen läßt.

Luhmanns abstrakter Kommunikationsbegriff läßt sich somit letztlich auch darauf zurückführen, daß er sich gerade nicht auf mündliche Interaktionen beschränken möchte, sondern darüber hinaus ebenfalls Phänomene der Massenkommunikation sowie elektronische Interaktionen untersuchen möchte. Eine solche Ausweitung und Universalisie-

rung ist immer schon deswegen problematisch, weil sie die Feinheiten einer konkreten Vis-à-vis-Kommunikation, die zweifelsohne andere Eigenheiten und Spezifika aufweist, nicht mehr berücksichtigen kann. Aber auch hier lassen sich kognitive Leistungen keinesfalls ignorieren:

„Die Grundkonstellation von Kommunikation und Sozialität, die Wahrnehmung und Ausnutzung der Differenz von Mitteilung und Information als Vollzug doppelter Kontingenz, muß von Akteuren in konkreten Kommunikationsprozessen realisiert werden, ob in interaktiver Kommunikation oder in Massenkommunikation, die ebenfalls nicht ohne synchrone Bewußtseinstätigkeit funktioniert.“³⁶¹

Kommunikatives Verhalten läßt sich nur vor dem Hintergrund der *Motivationen* erklären, doch demgegenüber begnügt sich Luhmann mit dem Beschreiben von beobachtbaren Sachverhalten. Interne Binnenstrukturen sind für die Analyse individuellen Lebens unumgänglich, da die Gesellschaft sich schließlich aus einzelnen Individuen zusammensetzt, deren Bewußtsein und innere Prozesse fundamental sind. Ähnlich wie in kybernetischen Informationstheorien ist Luhmann jedoch überzeugt, daß innere Prozesse für die Beschreibung sozialer Phänomene vollkommen irrelevant sind. Soziale Systeme werden derart abstrakt betrachtet, daß es hier nicht mehr um Menschen inklusive deren Handlungen geht, sondern allein um Kommunikationen, die sich selbstreferentiell reproduzieren und erhalten. Die Systemtheorie instrumentalisiert den Menschen derart, daß er nur noch vor dem Hintergrund seiner *Funktion* innerhalb der Gesellschaft betrachtet wird. Der Standpunkt Luhmanns suggeriert, daß sich soziale Systeme nicht mehr aus einer individual-partikularistischen, sondern stattdessen nur noch unter einer ganzheitlich-systemischen Betrachtungsweise rekonstruieren lassen³⁶², womit die Interaktanten explizit aus dem systemtheoretischen Kommunikationsbegriff exkludiert werden. Gripp-Hagelstange spricht hier treffender Weise von einer „*Entmachtung des Subjekts*“³⁶³: Das Subjekt wird somit sozusagen, um an dieser Stelle das Vokabular Luhmanns zweckzuentfremden, zum blinden Fleck der Systemtheorie, denn letztlich, wie wir im profanen Alltag immer wieder erfahren, sind Kommunikationen in erheblichem Maße von den involvierten Individuen und deren individuellen Weltbildern geprägt. Sofern es zwischen eben diesen keine echten semantischen Überschneidungen

³⁶¹ Schmidt: Kommunikation ohne Menschen? In: Merten (Hrsg.): Die Wirklichkeit der Medien, S. 612

³⁶² Dziewas: Der Mensch - ein Konglomerat autopoietischer Systeme? In: Krawietz/Welker (Hrsg.): Kritik der Theorie sozialer Systeme, S. 114

³⁶³ Gripp-Hagelstange: Niklas Luhmanns Denken. Interdisziplinäre Einflüsse und Wirkungen, S. 13

gibt, läßt sich auch nicht von erfolgreicher Kommunikation sprechen. Resultiert die Problematik des Verstehens nicht gerade aus der Tatsache, daß es sich hierbei immer unweigerlich um einen *bewußtseins- und subjektabhängigen* Prozeß handelt? Luhmann zufolge vermag Kommunikation es nicht mehr, zwischen zwei psychischen Systemen zu vermitteln, weil sich die kommunikativen, emergenten Bedeutungsstrukturen nicht mehr auf einen subjektiv intendierten Sinn zurückführen lassen, da sich diese im kommunikativen Verlauf von den involvierten Systemen abgekoppelt haben und somit eine eigene objektive Realität aufweisen, die keinerlei Rückschlüsse auf die Kommunikanten mehr gestattet. Aber kommunizieren Menschen nicht gerade deswegen, weil dies die einzige Möglichkeit zu sein scheint, sich fremde Gedanken, wenn auch nur approximativ, anzueignen? Es ist in der Tat logisch, daß sich, sofern man diese Beteiligung der Subjekte dementiert, sämtliche Verstehensdifferenzen in nichts auflösen. Ob sich der von Luhmann postulierte subjektlose Kommunikationsprozeß letztlich so aufrechterhalten läßt, wird zu einer existentiellen Frage, die sich im Anschluß an die vorherigen Ausführungen sehr bald förmlich aufdrängt: Kann Kommunikation realiter in Ausblendung subjektiver Reflexionen und Intentionen vollzogen und definiert werden?

„Auch wenn sich Bewußtsein nicht aus biologischen Vorgaben ergibt und die biologischen Prozesse nicht direkt an die psychischen anschließen können, kommt doch dem Bewußtsein eine unverzichtbare Funktion bei der Aufrechterhaltung der biologischen Autopoiese und der Autopoiese des Organismus eine ebenso unersetzbare Funktion für die Fortsetzung der psychischen Autopoiese zu. [...] Die Einheit des Menschen ist somit kein allein aufgrund der Beschreibung durch soziale Systeme entstandenes Scheinphänomen, sondern das Ergebnis des Zusammenwirkens der wechselseitig voneinander abhängigen oder autopoietisch geschlossenen Systeme des Organismus und des Bewußtseins des Menschen.“³⁶⁴

Luhmann verkürzt seinen Kommunikationsbegriff also auf den Aspekt der wechselseitigen Handlungskordinierung als Abfolge aufeinander rekurrierender Handlungen, ohne dabei jedoch den Menschen selbst mit einzubeziehen. Doch Kommunikation ist ein Prozeß, in dem der *gesamte Mensch* samt seiner ihm spezifischen Situation eine aktive Rolle spielt. Folgt man Luhmanns Gedanken, so ist es letztlich gar nicht mehr notwendig, von einem fremdseelischen Verstehen zu sprechen, da es sich im alltäglichen Miteinander als vollkommen ausreichend erweist, die Handlungen der Mitmenschen zu beobachten. Persönliche Neigungen, Temperamente, verschiedene gesellschaftliche Hin-

³⁶⁴ Dziewas: Der Mensch - ein Konglomerat autopoietischer Systeme? In: Krawietz/Welker (Hrsg.): Kritik der Theorie sozialer Systeme, S. 123 ff.

tergründe stellen keinerlei zwischenmenschliche Verständigungsprobleme mehr da. Der Wunsch eines jeden Individuums, seine ihm eigene Welt zu transzendieren, wird somit automatisch ad absurdum geführt, womit sich gleichzeitig sämtliche literarischen und philosophischen Gedanken bezüglich des sehr komplexen Feldes menschlicher Begegnungen in sinnlose und nebulöse Worthülsen auflösen, da sie Luhmann zufolge, keinerlei Entsprechung in der kommunikativen Realität finden. Die Subordination des Subjektes unter soziale Prozesse fordert selbstredend seinen folgenschweren Tribut: Wenn das emergente Gebilde einer jeden Kommunikation zur allgegenwärtigen Determinante wird, können Gedanken nicht mehr artikuliert oder gar kommuniziert werden; wenn Kommunikation keinerlei Rückschlüsse auf die kommunizierenden Individuen mehr gestattet, weil die Sprache prinzipiell nicht mehr auf kognitive Strukturen rekurriert, sind die hieraus resultierenden Konsequenzen für die zwischenmenschlichen Interaktionen verheerend. Doch ganz offenkundig scheint auch dies eine Sache der Perspektive zu sein: Während Luhmann dies eben ganz unsentimental hinnimmt, ist dies aus dem Blickwinkel Mauthners und Becketts nicht nur denkwürdig, sondern darüber hinaus ein echtes und existentielles Problem, das eine jede Interaktion zu einem genuin problematischen Ereignis werden läßt. Zweifelsohne besticht diese Sicht durch ihre nüchterne und unprätenziöse Stellungnahme. Ob sie allerdings der existentiellen menschlichen Sehnsucht nach Horizontverschmelzung gerecht wird, bleibt zweifelhaft. Sollte es sich in der Tat so verhalten, wie Luhmann meint, wären menschliche Beziehungen, die darauf abzielen, mit anderen Menschen nicht nur äußere, sondern auch *innere* Erfahrungen zu teilen, a priori hoffnungslos zum Scheitern verurteilt und als poetisches Konstrukt enthüllt.

„Luhmanns These von der Autopoiese von Kommunikation blendet alle Beeinflussungen der Kommunikation durch indirekt einwirkende Faktoren einfach aus, so etwa die Interessen der Kommunikanten oder die Grade der Wahrscheinlichkeit weiterer Anschlüsse, die beeinflußt werden durch externe Sinnbezüge, Symbolisierungsmöglichkeiten und Verbreitungsmedien - obwohl gerade auf dieser Basis individuelle Kommunikationsentscheidungen getroffen werden (z.B. weiterkommunizieren oder abbrechen). Tatsächlich erfolgte Kommunikationen werden nur insofern für „Akteursysteme“ entscheidungsrelevant, als sie sich in deren Erwartungen niederschlagen. Zu diesen Erwartungen aber tragen nicht nur die bisherigen Kommunikationen bei, sondern etwa auch die Beobachtungen der Kommunikationsteilnehmer in der jeweils konkreten Situation.“³⁶⁵

³⁶⁵ Schmidt: Konstruktivismus, Systemtheorie und empirische Literaturwissenschaft in: De Berg/ Prangel (Hrsg.): Differenzen. Systemtheorie zwischen Dekonstruktion und Konstruktivismus, S. 217

Während gemeinhin Intentionalität als das Spezifikum und Distinktionsmerkmal menschlicher Interaktionen definiert wird, läßt die von Luhmann konstatierte *Simultaneität* von Bewußtsein und Kommunikation die traditionelle Vorstellung, daß die Subjekte Kommunikation bewußt und zielgerichtet vollziehen, unmöglich werden. Die Gedanken Mauthners oder Becketts werden aus dieser Warte vollkommen hinfällig, denn vorausgesetzt, daß innere Erfahrungen auf der kommunikativen Ordnungsebene keine weitere Rolle mehr spielen, erübrigt es sich auch, darüber zu spekulieren, inwiefern sich Gedanken in Sprache kleiden lassen. Aber auch gesetzt den Fall, man akzeptiert Luhmanns Verstehensdefinition der Differenz von Information und Mitteilung, braucht es doch letztlich ein psychisches System, welches diese Beobachtung selbst vollzieht, denn eine Beobachtung ohne Beobachter ist auch aus analytischer Sicht schlecht vorstellbar. Doch nicht nur die hermetische Trennung von sozialen und kognitiven Systemen bleibt problematisch, sondern auch die innersystemische, artifizielle Unterteilung psychischer Systeme, denn die Realisierung von Kommunikation macht es zwingend notwendig, daß Psyche und Physis miteinander korrespondieren. Indem Luhmann den Subjektbegriff durch den Terminus der „Person“ ersetzt, werden also gleichzeitig sämtliche subjektiven Perzeptionen und volatilen Momente zugunsten der Vorstellung einer vollständig sozialisierten Person aufgelöst. Denn der Begriff der Person abstrahiert von der Vorstellung eines konkreten „ganzen“ Menschen und fungiert vielmehr als notwendige heuristische Konstruktion sozialer Systeme, die dazu dienen, Verhaltenserwartungen zu ordnen.³⁶⁶

Die Dezentralisierung des Subjektes impliziert zwangsläufig, daß das Subjekt in den Bereich der Umwelt „verschoben“ wird und folglich für das Verständnis des Verstehens nur noch eine sehr marginale Rolle spielt und aufgrund der emergenten Dynamik sozialer Prozesse im Rahmen der konkret vorliegenden Interaktionssituation zu einer fremdbestimmten Größe wird. Wenn sämtliche Handlungen als Folgerscheinungen des vorliegenden kommunikativen Kontextes stilisiert werden, verlieren die mentalen Dispositionen sowie individuell-singuläre Präferenzen der beteiligten Bewußtseinssysteme nicht nur ihre profilierte Stellung, sondern darüber hinaus wird Luhmanns Determinismusthese zufolge den Individuen außerdem jegliche Autonomie und Verantwortung für ihre eigenen Handlungen entzogen: Menschen werden zu passiven Bestandteilen von Kontexten, deren Verhalten notwendig und mechanisch verläuft. Letztlich spricht Luh-

³⁶⁶ Vgl. Luhmann: Soziale Systeme, S. 429

mann den kommunizierenden Individuen somit die aktive Realisierung ihrer intendierten Ziele ab; sie können auf die Kommunikation lediglich irritierend, nicht jedoch gezielt einwirken. Dabei übergeht Luhmann offensichtlich die Tatsache, daß jedes Individuum durchaus über die Möglichkeit verfügt, sein Verhalten aktiv zu wählen. Die Verdrängung eines einheitlich-holistischen Begriffs des Menschen zugunsten des Entwurfs eines Konglomerats voneinander unabhängiger autopoietischer Systeme, die analytische Sezierung des Menschen in verschiedene Systeme wie Nerven- und Immunsystem, Bewußtsein als auch Kommunikation, ist in der Tat nicht unproblematisch, denn folgt man Luhmanns Gedanken, hat der Mensch seine Identität demgemäß allein der Kommunikation selbst zu verdanken, womit er unweigerlich zu einem kommunikativen Konstrukt und zu einer „Erwartungskollage“ des sozialen Systems³⁶⁷ degradiert wird. Luhmann scheint sich der Provokation seines Standpunktes, mit dem er die klassische Subjekt-Vorstellung unerschrocken destruiert, jedoch bewußt zu sein und konstatiert diesbezüglich:

„All das ist uns in der Weise geläufig, daß wir wissen: das Wort „Mensch“ ist kein Mensch. Wir müssen hinzulernen: Es gibt nichts, was als Einheit eines Gegenstandes dem Wort entspricht. Worte wie Mensch, Seele, Person, Subjekt, Individuum sind nichts anderes als das, was sie in der Kommunikation bewirken. Sie sind kognitive Operatoren insofern, als sie die Berechnung weiterer Kommunikationen ermöglichen. Sie haben limitierte Anschlußfähigkeit und damit ein Unterscheidungs- und Bezeichnungspotential. Die Einheit, die sie bezeichnen, verdankt sich der Kommunikation.“³⁶⁸

Auch wenn es aus heuristischen Gründen sinnvoll erscheinen mag, derart zu operieren, trägt eine solche Konzeption nicht wirklich zum näheren Verständnis zwischenmenschlicher Kommunikation bei. Denn letztlich läßt sich der Mensch nicht zu einem Scheinphänomen deklarieren, da er als reale Größe und als Resultat des Zusammenwirkens wechselseitig voneinander abhängiger, autopoietisch geschlossener Systeme von Organismus und Bewußtsein zu verstehen ist.³⁶⁹

„Die Annahme der Selbstorganisation von Kognition und Kommunikation führt also nicht notwendig zu dem Schluß, Kommunikation komme vollständig ohne Individuen aus und müsse ohne Begriffe mit Bewußtseinsreferenz beschrieben werden. Luhmann bringt sich in diesen Zwang nur

³⁶⁷ Luhmann: Soziale Systeme, S. 178

³⁶⁸ Luhmann: Soziologische Aufklärung 6, S. 52

³⁶⁹ Vgl. Dziewas: Der Mensch - ein Konglomerat autopoietischer Systeme? In: Krawietz/Welker (Hrsg.): Kritik der Theorie sozialer Systeme, S. 128

dadurch, daß er postuliert, soziale Systeme seien nichts anderes als Kommunikation und sie seien autopoietisch. Aber selbst wenn man diese Annahmen einmal akzeptiert, entfällt damit keineswegs die Aufgabe, konkret anzugeben, welche „Umweltmaterialien“ Kommunikation systemspezifisch benutzt, um daraus ihre Komponenten zu produzieren bzw. emergieren zu lassen, wenn man auf die Aktanten aus theoretischen Gründen verzichten möchte.“³⁷⁰

Schwierig und letztlich inakzeptabel bleibt darüber hinaus Luhmanns widersprüchliche Begründung hinsichtlich der Genese sozialer Systeme. Denn wenn kognitive Prozesse lediglich als irritierende Störfaktoren, als „nervös vibrierende Gehirne und quirlendes Bewußtsein“³⁷¹ definiert werden, ist es nicht ersichtlich, wie hieraus schließlich eine erfolgreiche Kommunikation entstehen soll, derzufolge eine transsubjektive Wirklichkeit generiert wird. Der immense Quantensprung von der originär systemspezifisch-singulären zur intersystemisch-objektiven Sinnstruktur bleibt insofern fraglich, als Luhmann das Bewußtsein explizit als selbstreferentiell und autopoietisches System definiert und auch die Möglichkeit universeller, transzendental-apriorischer Bewußtseinsstrukturen negiert. Wie soll also ein derart geschlossen operierendes System sich selbst transzendieren können? Die Kommunikation absorbiert dabei die Gedanken dergestalt, daß die der Kommunikation innewohnende Zirkularität eine neue Einheit kreiert, die keine Rückschlüsse auf die Subjekte mehr gestattet. Doch woher sich diese neue, emergente Einheit nun begründen läßt, bleibt leider ungeklärt. Luhmann begnügt sich letztlich mit dieser Behauptung, ohne einen stringenten Zusammenhang rekonstruieren zu können. Doch gerade diese Verselbständigung und Autonomisierung der sozialen Systeme gegenüber den in Handlungen verstrickten Individuen, die Abkopplung der Kommunikation von den einzelnen Subjekten, d.h. der Hiatus von den psychischen zu den sozialen Systemen, offenbart einen unübersehbaren logischen Bruch.

„Die reklamierte Genese selbstreferentieller autopoietischer sozialer Systeme ergibt sich demnach aus der Willkür des Blickwechsels des Analytikers. Luhmann führt das psychische System als Subjekt ein, und degradiert es dann in Anbetracht der nur kompensatorisch zu bewältigenden Verstehensprobleme zur kommunikationsspeisenden Geräuschkulisse, anstatt die Anstrengungen zu beschreiben, die Subjekte in Anbetracht ihrer operationalen Geschlossenheit und der aus ihr resultierenden strukturellen Kommunikationsprobleme alltäglich auf sich nehmen, um so etwas wie wechselseitiges Verstehen zu bewerkstelligen.“³⁷²

³⁷⁰ Schmidt: Kommunikation ohne Menschen? In: Merten (Hrsg.): Die Wirklichkeit der Medien, S. 611

³⁷¹ Luhmann: Soziologische Aufklärung 6, S. 39

³⁷² Schröder: Intersubjektivität, Perspektivität und Zeichenkonstitution in: Hermeneutische Wissenssoziologie, S. 193

Desweiteren bleibt es schon allein aus evolutionärer Sicht ungeklärt, wie sich soziale Systeme ohne externes Zutun, also ausschließlich aus ihren eigenen Elementen, sprich: selbstreferentiell reproduzieren können, wenn sie sich doch in einem permanenten Austausch mit anderen sozialen Systemen befinden. Die Frage ist also ganz offenkundig die, wie sich soziale Systeme rekursiv selbst organisieren und konstituieren sollen, so daß man die an ihrem Aufbau beteiligten Elemente schließlich nicht mehr zu berücksichtigen braucht. Schulte zufolge ist dies eben dem blinden Fleck Luhmanns eigener Beobachterperspektive geschuldet:

„Kommunikationssysteme können keine autopoietischen Systeme sein, wenn sie so beschaffen sind und so entstehen sollen, wie Luhmann es beschreibt. Die vermeintliche Selbstreferenz der sozialen Systeme gehört zum „Zirkel der wechselseitigen Rücksicht“. Erst indem sie als solche negativ wird, d.h. als negativ und unerträglich empfunden wird, wird sie fruchtbar. Die Selbstreferenz gebiert sich dann selbst als autopoietisches Wesen: eine Frucht der Verzweiflung. Daß die von Zufall oder dem Rauschen zehrenden Handlungen eine eigene Selbstreferentialität haben, bleibt eine leere Versprechung, die nur der Perspektive verdankt ist, die Luhmann als soziologischer Beobachter auf „höherer“ Ebene eingenommen hat. Er hat zwei black boxes beobachtet und ihnen ein Innenleben unterstellt, wie er es von sich selbst her kennt... im vermeintlich deduzierten Resultat: „es gibt selbstreferentielle soziale Systeme“, tut er dann so, als wüßte er nichts vom Innern jener boxes - und also auch nichts von sich selbst.“³⁷³

Es ist auch in sich paradox - vielleicht bedingt durch Luhmanns explizit eingestandene Affinität zum Paradoxen - wie ein autopoietisches System sich auf eine derart abstrakte Ebene begeben soll, die Allgemeinheitsanspruch erhebt, wenn sich in den Erkenntnissen eines jeden Systems doch nur seine eigenen Reflexionen und Konstruktionen manifestieren.

„Die Ebene der Abstraktion aber, auf der diese Erkenntnisse sozusagen dargeboten werden, nährt mir den Verdacht, daß die Kluft, die zwischen dem besteht, was wir kognitiv strukturell können, und dem, was wir nach Luhmann kognitiv strukturell können müßten, tiefer ist, als Luhmann meint. So gesehen steht am Ende dieses Nach-Denkens über Luhmann eine Frage. Sie lautet: Kann man können, was man nicht kann?“³⁷⁴

Luhmanns gesellschaftstheoretische Erkenntnistheorie vermag somit ihre eigene Selbstreferenz nicht zurückzuweisen und macht sich von daher in gewisser Weise einer Betriebsblindheit schuldig, die jedoch durch seinen epistemologischen Ausgangspunkt auf-

³⁷³ Schulte: Der blinde Fleck in Luhmanns Systemtheorie, S. 110

³⁷⁴ Gripp-Hagelstange: Niklas Luhmann. Eine Einführung, S. 146

gefangen und dahingehend legitimiert wird, daß Luhmann immer wieder unermüdlich betont, daß es eben gar nicht sein Anliegen sei, Kommunikation ernstlich als intersubjektives Phänomen zu definieren, da die klassische Vorstellung von Intersubjektivität in toto dementiert wird. Verstehen als genuin soziale Operation funktioniert ausschließlich auf der Grundlage wechselseitiger Unterstellungen. Ob Verstehen nun realiter stattgefunden hat, entscheidet allein die Kommunikation selbst und nicht die Kommunikanten. Sämtliche Verstehensprobleme werden somit zu natürlichen Vorkommnissen, die einer jeden Kommunikation grundsätzlich inhärieren und nie zur Gänze ausgeschlossen werden können. Somit wird auch die traditionelle Vorstellung eines semantisch „richtigen“, respektive „falschen“ Verstehens aufgelöst.

„Der Sinnbegriff wird so erweitert, daß die traditionelle Bedeutung überflüssig scheint. Aber Verstehen benötigt Dichotomien, Unterscheidungen von „wahr“ und „falsch“ oder von „Sinn“ und „Unsinn“, die nicht einfach mit einer Funktionalisierung von Sinn verschwinden. Zumindest kann man nicht so recht verstehen, warum die vom herkömmlichen Sinnbegriff befreite Kategorie noch „Verstehen“ genannt wird. Die Redefinition des Sinnbegriffs selbst unterstellt Verstehen [...] das mehr leisten muß als schiere Reduktion von Komplexität.“³⁷⁵

Semantische und semiotische Aspekte bleiben für das Verständnis menschlicher Interaktionen nebensächlich. Vielmehr büßt die Sprache ihre Funktion als exponiertes Verständigungsmedium nun insofern ein, als sie für Kommunikation gar nicht mehr notwendig ist, da diese ebenfalls ohne Sprache sehr gut funktioniert, so Luhmann. Vielmehr besteht die eigentlich wichtige Aufgabe der Sprache primär in den durch sie erwirkten symbolischen Sinn-Generalisierungen³⁷⁶, die wiederum sowohl durch Differenzierungen als auch durch Diskontinuierung ermöglicht werden³⁷⁷, wobei die Sprache nie isoliert betrachtet wird, sondern immer in Verbindung mit akustischen als auch optischen Zeichen. Luhmann zufolge sind diese symbolischen Generalisierungen nun nicht mehr unumgänglich an Zeichen gebunden, da es ebenfalls, auf operativer Ebene, zeichenfreie Generalisierungen gibt, die jedoch stringent von der Sphäre symbolischer Generalisierungen getrennt werden. Wenn sämtliche nonverbalen Verhaltensformen wie Nichthandeln und Schweigen ebenfalls kategorisch als Mitteilungen betrachtet werden, scheint es letztlich müßig, Kommunikation ernsthaft eingrenzen und untersuchen zu

³⁷⁵ Oelkers: Verstehen als Bildungsziel. In: Luhmann: Zwischen Intransparenz und Verstehen, S. 186 ff.

³⁷⁶ Vgl. Luhmann: Soziale Systeme, S. 137

³⁷⁷ Vgl. Ebd.: S. 36

wollen: Selbstredend senden wir permanent bewußt als auch unbewußt Signale aus, dies jedoch als Kommunikation zu betrachten, ist insofern unsinnig, als das Verstehen somit nicht mehr als Verstehen einer expliziten Absicht definiert wird. Schließlich wird somit alles zu einem Informationsbrei, der nicht mehr zwischen der Mitteilung an sich und dem Verstehen selbst differenziert, denn es besteht ein immenser Unterschied zwischen der Zuschreibung einer Mitteilungsabsicht und deren faktischer Existenz, d.h. der Tatsache, ob seitens des Partners wirklich die Absicht besteht, etwas mitzuteilen. Kommunikation lebt im wesentlichen davon, daß der Hörer respektive der Empfänger einer Mitteilung nicht nur eine bestimmte Information einfach unterstellt, sondern diese auch faktisch intendiert ist. Auf diesen sehr wichtigen Aspekt ist auch Schiewek ausführlich eingegangen; er weist auf das ungelöste Problem der analytischen und hermetischen Trennung von Sprache und zeichenfreien symbolischen Generalisierungen hin und bemerkt, daß Luhmanns explizite Weigerung, eine Sprachtheorie auszuarbeiten, als ein elementares Defizit der Systemtheorie zu betrachten sei.³⁷⁸

Ein weiterer, auf den ersten Blick widersprüchlich anmutender Punkt sei zum Schluß angemerkt. Luhmann behauptet gleich zu Beginn seines Werkes „Soziale Systeme“, daß es Systeme gibt und weist somit die Vorstellung, daß es sich hierbei um ein heuristisches Konstrukt handeln könne, apodiktisch zurück. Dieser radikale Standpunkt überrascht insofern, als Luhmann selbst ontologische Festschreibungen als hinfällig und naiv erachtet. Demnach müßten schließlich auch soziale Systeme lediglich als theoretisch konstruierte Beobachtungsinstrumente fungieren, die sich jeglichen Fragen nach Wirklichkeitsadäquanz und Ontologisierung in toto entziehen.³⁷⁹ Allerdings, und dies ist der entscheidende und zugleich widersprüchliche Punkt, läßt sich Luhmann nicht in konstruktivistischen Epistemologien verorten, da er den Kontakt zur Wirklichkeit, d.h. zur Umwelt eines jeden Systems als gegeben und zwingend betrachtet. Auch wenn das Verhältnis von Erkenntnis und Gegenstand nicht als abbildend verstanden wird, ja die Trennung von Erkenntnis und Erkanntem als basale und transzendente Prämisse für jegliche systemische Erkenntnis überhaupt konzeptionalisiert wird, negiert Luhmann eben nicht die Existenz von Realität an sich, sondern versteht diese als in sich paradoxe Einheit, denn: „Wer sich dem Paradoxen aussetzt, setzt sich der Wirklichkeit aus.“³⁸⁰

³⁷⁸ Vgl. Schiewek: Zum vernachlässigten Zusammenhang von „symbolischer Generalisierung“ und „Sprache“ in der Theorie sozialer Systeme. In: Krawietz/Welker (Hrsg.): Kritik der Theorie sozialer Systeme, S. 153 ff.

³⁷⁹ Vgl. Schmidt: Die Selbstorganisation des Sozialsystems Literatur im 18. Jahrhundert, S. 28

³⁸⁰ Dürrenmatt in Gripp-Hagelstange: Niklas Luhmann. Eine erkenntnistheoretische Einführung, S. 5

III. George Herbert Mead (1863-1931)

„Der ganze Strudel strebt nach oben; Du glaubst zu schieben, und du wirst geschoben.“³⁸¹

Die Philosophie Meads ist in ihren Grundauffassungen dem amerikanischen Pragmatismus von James und Dewey sowie der Evolutionstheorie Darwins verpflichtet. Obgleich er selbst zahlreiche vereinzelte Schriften verfaßt hat, in denen er sich kritisch mit anderen Denkern auseinandersetzte, hat er jedoch nie, möglicherweise auch aufgrund seines überraschenden Todes, eine umfassende Theorie vorgelegt. Einige seiner Arbeiten wurden erst aus seinem Nachlaß zugänglich, andere hingegen setzen sich aus den Vorlesungsmanuskripten seiner Schüler zusammen, weshalb die Bedeutung seiner Werke von der Öffentlichkeit erst posthum realisiert wurde. Meads bekanntestes Werk „Geist, Identität und Gesellschaft“, das ihn schließlich in den Augen seiner Reszensenten zum Begründer des „Symbolischen Interaktionismus“ aufsteigen ließ, ist eine Zusammenstellung der Vorlesungsmitschriften seines Schülers Morris. Dieser gehört schließlich auch neben Gehlen, Plessner, Blumer, Habermas und Joas zu dessen bekanntesten Interpreten. Ausgehend vom *Pragmatismus* und *Darwinismus* bemüht Mead sich um die Umsetzung einer *funktionalistischen* Psychologie, die wesentlich auf der Annahme basiert, daß die psychischen Vorgänge des Einzelnen nicht ohne dessen spezifischen Bezug zur Umwelt rekonstruierbar sind. Die prinzipielle Einbettung des menschlichen Organismus in die komplexen Strukturen der Umwelt wurzelt in der Überzeugung, daß das Dasein der Subjekte stets auf sich im sozialen Handlungsakt offenbarenden gesellschaftlich-objektiven Grundstrukturen beruht, die aus Meads interaktionistischer und handlungstheoretischer Sichtweise für das Verständnis der Genese menschlicher Identität unverzichtbar sind. Im Gegensatz zu naturwissenschaftlich ausgerichteten Theoriemodellen, deren Fokus primär auf den genetisch-biologischen Dispositionen liegt, sind bei Mead die sozialen und kulturellen Rahmenbedingungen hinsichtlich des Verständnisses der menschlichen Natur von wesentlicher Bedeutung.

³⁸¹ Mephistopheles in: Goethe: Faust I, S. 119

1. Der Standpunkt des Sozialbehaviorismus und der sozialpsychologische Bezugsrahmen des Psychischen

„Nachdem ich um meine Seele herumgetappt bin, in der Absicht, zu erraten, welcher Art sie sei, ist es nun mein Ziel, daß ich sie wenigstens zu regulieren suche; sie ist die Feder unserer Lebensuhr. Ich kenne noch immer nicht die Ursache der Elektrizität. Ich ziehe aber mein Pendelwerk auf, es läuft so gut wie eben möglich.“³⁸²

Bei der Auseinandersetzung mit dem Werk Meads fällt das Augenmerk insbesondere auf zwei Leistungen: auf der einen Seite auf seine sozialbehavioristische *Kommunikationstheorie* und auf der anderen Seite auf seine eher unbekannt gebliebene *Identitätstheorie*. So erklärt Morris Mead auf philosophischer Ebene zum *Pragmatiker* und auf wissenschaftlicher Ebene zum *Sozialpsychologen*.³⁸³ Doch obgleich Mead in der Tat tendenziell sozialbehavioristische Affinitäten aufweist, hat er selbst den Begriff des „Sozialbehaviorismus“ nie explizit gebraucht. Vielmehr scheint es für ein eingehenderes Verständnis Meads essentiell, ihn gerade nicht mit dem strengen Behaviorismus im Sinne Watsons gleichzusetzen, da die von ihm konstatierte Abhängigkeit von *bewußtem, problemlösenden Denken und Handeln* mit Watsons klassischem Stimulus-Response-Schema sogar extrem kontrastiert:

„John B. Watsons Haltung war die der Königin in Alice im Wunderland - „Herunter mit den Köpfen!“ - so etwas gab es eben nicht. Es gab keine Vorstellungen und kein Bewußtsein.“³⁸⁴

Somit findet die von Mead dezidiert ausgearbeitete Dialektik von *Innen und Außen*, vor dessen Hintergrund sich der soziale (Handlungs-) Akt erst konstituieren kann, im Behaviorismus keine Berücksichtigung. Wenn der soziale Akt als immanente Korrelation von Psyche und Physis stets *ganzheitlich* betrachtet werden muß, erweist sich der behavioristische Grundgedanke, die inneren Prozesse bewußt auszuklammern und sich stattdessen lediglich auf die singulären Handlungen der Individuen zu konzentrieren hinsichtlich eines profunderen Verständnisses menschlichen Verhaltens als zu einseitig gedacht. Anstatt sich also einseitig auf der Seite der Psychologie oder des Behaviorismus anzusiedeln, generiert Mead eine dialektisch orientierte Methodologie, welche die strukturellen Grundzüge beider Ansätze miteinander verbindet, um einen neuen, sowohl *sozialen* als auch *handlungstheoretischen* Zugang zum Phänomen der menschlichen Identität

³⁸² Voltaire: Gedanken regieren die Welt, S. 16

³⁸³ Vgl. Morris in Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 13

³⁸⁴ Ebd.: S. 41

tität als auch zum menschlichen Geist zu ermöglichen. Organismus und Umwelt, Innen und Außen lassen sich demzufolge nicht mehr isoliert voneinander untersuchen, sondern befinden sich prinzipiell im unauflösbaren *kontextrelativen* Zusammenhang zueinander:

„In der Sozialpsychologie erfassen wir den gesellschaftlichen Prozeß sowohl von innen als auch von außen her. Die Sozialpsychologie ist in dem Sinne behavioristisch, daß sie mit einer beobachtbaren Aktivität beginnt - dem dynamischen gesellschaftlichen Prozeß und den ihn konstituierenden gesellschaftlichen Handlungen -, die untersucht und wissenschaftlich analysiert wird. Sie ist jedoch nicht in dem Sinne behavioristisch, daß die inneren Erfahrungen des Individuums - die innere Phase dieses Prozesses oder dieser Aktivität - ignoriert wird. Ganz im Gegenteil, sie befaßt sich vornehmlich mit dem Entstehen dieser Art von Erfahrung innerhalb des Prozesses im Ganzen. [...] Die Handlung und nicht der Nervenstrang ist also das grundlegende Datum. [...] Diese allgemeinen Bemerkungen galten unserer Methode. Sie ist behavioristisch, sieht jedoch im Gegensatz zum Behaviorismus Watsons auch jene Teile der Handlung, die der Beobachtung von außen nicht zugänglich sind, und betont die Handlung des menschlichen Wesens innerhalb seiner natürlichen gesellschaftlichen Situation.“³⁸⁵

Anstatt menschliches Verhalten wie in der von Pawlow begründeten mechanistisch orientierten Psychologie als Abfolge unterschiedlicher Reflexe zu definieren, werden intrapsychische Phänomene nunmehr in den komplexen, beobachtbaren intersubjektiven Kontext des *sozialen Aktes* integriert, der zur fundamentalen und transzendentalen Basis innerer Prozesse deklariert wird. So wird die individuelle Handlung innerhalb der gesellschaftlichen Handlung betrachtet und Psychologie und Soziologie werden durch ihre gemeinsame biologische Grundlage derart synthetisiert, daß der Sozialbehaviorismus zum Fundament der Sozialpsychologie wird.³⁸⁶ Mead intendiert daher keineswegs eine Negation innerer Prozesse, verlegt sich jedoch, aufgrund ihrer grundsätzlichen Nichtbeobachtbarkeit, auf die Untersuchung der hiermit einhergehenden *Handlungen*, wohlwissend, daß durch eine derartige Reduktion auf menschliche Handlungen die psychischen Momente unbeleuchtet bleiben. Während sich also der traditionelle Behaviorismus auf die Analyse des Verhaltens in Ausblendung innerer Prozesse beschränkt und Handlungen und Bewußtsein somit aufgrund der generellen Überzeugung, daß sich der menschliche Geist eindeutig auf einen Reiz-Reaktions-Schematismus verkürzen lasse, explizit voneinander separiert, verweist Mead auf die immanente Synthese von *Geist und Verhalten* und formiert somit eine „*semi-behavioristische Sozialpsychologie*“³⁸⁷,

³⁸⁵ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 46

³⁸⁶ Vgl. Morris: Grundlagen der Zeichentheorie, S. 19

³⁸⁷ Eschbach: Die objektive Relativität der Perspektiven bei Peirce, Mead und Morris. In: Morris: Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie, S. 35

die das Bewußtsein *in* der Sprache als auch *in* der sozialen Situation verwurzelt betrachtet. Wären sämtliche menschliche Handlungen lediglich als simple Anschlußreaktionen auf vorhergehende Reize zu verstehen, würde dies dem Menschen die Möglichkeit, sein Handeln aktiv mitzubestimmen, vollkommen absprechen. So schreibt Mead:

„Es gibt innerhalb der Handlung selbst einen nicht-äußerlichen Bereich, der aber zur Handlung gehört, und es gibt Merkmale dieses inneren organischen Verhaltens, die sich in unseren eigenen Haltungen, besonders den mit der Sprache verbundenen, verdeutlichen.“³⁸⁸

Der Mensch wird in eine objektive gesellschaftliche Welt hineingeboren, die ihm durch die „signifikanten Anderen“ selektiv vermittelt wird. Psychische Vorgänge und menschliche Handlungsformen werden schließlich erst im Zusammenhang mit den Bedingungen der Außenwelt verständlich, denn das Individuum ist kein originär solipsistisches, isoliertes Element, das durch die Gesellschaft von außen zusammengeschlossen wird, vielmehr versteht Mead die menschliche Natur selbst wesentlich und unwiederbringlich gesellschaftlich.³⁸⁹ Die gesellschaftlichen Kontexte werden, sollte sich der Einzelne mit ihnen identifizieren, insofern internalisiert, als das Subjekt die Rollen und Einstellungen der signifikanten Anderen im Zuge der Ausbildung der individuellen Identität in wesentlichen Teilen übernimmt.

„Jeder Mensch wird in eine objektive Gesellschaftsstruktur hineingeboren, innerhalb derer er auf jene „signifikanten Anderen“ trifft, denen seine Sozialisation anvertraut ist. Diese signifikanten Anderen sind ihm auferlegt. Ihre Bestimmungen seiner Situation sind für ihn als objektive Wirklichkeit gesetzt. So wird er also nicht nur in eine objektive Gesellschaftsstruktur hineingeboren, sondern auch in eine objektive gesellschaftliche Welt.“³⁹⁰

Die menschliche Identität ist keine fixe, sondern eine *evolutionäre* und *variante* Größe, die immer nur in Relation zum vorliegenden sozialen Gesamtkomplex definiert werden kann, wobei es sich um einen Prozeß handelt, in dem die Organisation der gesellschaftlichen Handlung in den menschlichen Organismus hinein verlegt wird.³⁹¹ Allerdings ist dies keineswegs als ein einseitig-mechanischer und spiegelbildlicher Prozeß zu verstehen, sondern vielmehr als *dialektischer* und *aktiver* Vorgang zwischen Mensch und Welt. Im Rahmen der Interaktion adaptiert das Individuum die Rollen der anderen und

³⁸⁸ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 44

³⁸⁹ Vgl. Joas: Praktische Intersubjektivität, S. 112

³⁹⁰ Berger/Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, S. 141

³⁹¹ Vgl. Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 222

speist diese in das eigene Verhalten ein, das stets als eine spezifische Reaktion desselben auf die sich in der konkreten Situation befindlichen Interaktanten zu verstehen ist. Jede Interaktion als gegenseitige Handlungsbeeinflussung und -Koordinierung entwickelt eine spezifisch emergente Eigendynamik, durch die der Einzelne, indem er die Rollen der anderen Interaktanten übernimmt, zum Teil des Gesamtgeschehens wird.

„Das heißt also, daß wir das Verhalten des Individuums im Hinblick auf das organisierte Verhalten der gesellschaftlichen Gruppe erklären, anstatt das organisierte Verhalten der gesellschaftlichen Gruppe aus der Sicht des Verhaltens der einzelnen Mitglieder erklären zu wollen. Für die Sozialpsychologie ist das Ganze (die Gesellschaft) wichtiger als der Teil (das Individuum), nicht der Teil wichtiger als das Ganze; der Teil wird im Hinblick auf das Ganze, nicht das Ganze im Hinblick auf den Teil oder die Teile erklärt.“³⁹²

Nicht die Robinsonade, das einsame Individuum, welches in soziale Beziehungen eintaucht und aus dieser Position kollektive Wertmuster entwickelt, steht folglich zur Debatte³⁹³, sondern der soziale Akt als komplexe, selbstreferentiell-kooperative Gruppenaktivität. Das Bewußtsein wird zum Produkt des Umgangs mit den Dingen in der Welt, in ihm koinzidieren sämtliche bisherige internalisierte Erfahrungen mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit, und es sind letztlich die Reaktionen dieser spezifischen Umwelt, die die Identität des einzelnen manifestieren. Die im Rahmen des sozialen Interaktionsprozesses etablierte transsubjektive Wirklichkeit konterkariert die idealistische Vorstellung rein subjektiv generierter Vorstellungen: Mit der Einbettung der Ich-Identität in die objektive Realität der materiellen sozialen Prozesse gelingt es Mead, den „solipsistischen Spuk“ erfolgreich zu umgehen³⁹⁴, demzufolge die Evolution der menschlichen Persönlichkeit nicht mehr als isoliertes Phänomen, sondern in steter Korrelation zu den Bedingungen seiner *natürlichen* als auch der *symbolisch-kulturellen* Umwelt konzipiert wird.

„Das spezifisch Menschliche des Menschen und sein gesellschaftliches Sein sind untrennbar verschränkt. *Homo sapiens* ist immer und im gleichen Maßstab auch *Homo socius*. [...] Einmal ist es ein unübersehbares Faktum, daß aller individuellen organismischen Entwicklung eine Gesellschaftsordnung vorgegeben ist. Das heißt, daß auch die Weltoffenheit, die zwar genuin zum biologischen Kostüm des Menschen gehört, immer schon seitens der Gesellschaftsordnung antizipiert worden ist. Man kann geradezu sagen, daß die ursprüngliche biologische Weltoffenheit der

³⁹² Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 45

³⁹³ Vgl. Joas: Praktische Intersubjektivität, S. 111

³⁹⁴ Vgl. Ebd.: S. 105

menschlichen Existenz durch die Gesellschaftsordnung immer in eine relative Weltgeschlossenheit transportiert wird, ja, werden muß.“³⁹⁵

Der menschliche Organismus ist vorrangig daran interessiert, sein Verhalten zwecks Überleben an die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen bestmöglich anzupassen: Will man sich der Natur des Menschen annähern und seine charakteristischen Merkmale verstehen, gilt es grundsätzlich, diesen interdependenten Zusammenhang von intentionalem und lösungsorientiertem *Denken und Handeln* zu berücksichtigen. Die hiermit einhergehende Funktionalisierung und Instrumentalisierung des Bewußtseins negiert nun keineswegs die Existenz desselben, sondern basiert vielmehr auf der Annahme, daß man sich diesem ausschließlich durch die Beobachtung menschlicher Verhaltensabläufe annähern kann.

„Wenn wir Geist oder Bewußtsein funktional verstehen und als natürliches, nicht als transzendentes Phänomen, wird es möglich, sie mit behavioristischen Begriffen zu erfassen. Kurzum, es ist nicht möglich, die Existenz von Geist, Bewußtsein oder mentalen Phänomenen zu leugnen, noch ist dies wünschenswert.“³⁹⁶

Das Individuum konstituiert seine ihm eigene Persönlichkeit durch die Synthese der dialektischen Relation von *Fremderwartungen und Selbstbestimmung*. Die in der gesellschaftlichen Lebensform wurzelnde Identität des Einzelnen ist somit *in nuce* sozialer Natur, wobei die Autonomie und Selbstverwirklichung eines jeden Subjektes somit von den konventionalisierten Verhaltensschemata eines jeden Kollektivs restringiert werden. Die Genese einer jeden Identität wird zu einem kommunikativ generierten Phänomen - es ist keine originäre, apriorische Disposition, sondern ein Produkt seiner Interaktion mit der Welt, das durch die Adaption, Identifikation und Internalisierung gesellschaftlich konventionalisierter Verhaltensschemata und des „generalisierten Anderen“ konstituiert wird. Die menschliche Ontogenese wird zum Spiegel der Phylogenese³⁹⁷ - wobei die menschliche Identität nicht als invariante und statische Größe konzipiert wird, die einmal entfaltet, immer unverändert bleibt, sondern als sich stets im Fluß befindliche, prozessuale Entität, die sich sehr wohl durch neue Interaktionsgefüge ebenfalls verändert. Da die gesellschaftlichen Erfahrungen der Genese des Selbst vorgelagert sind und sich das Bewußtsein eines Subjektes sukzessive aus dem Verhalten entwickelt, in dem

³⁹⁵ Berger/Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, S. 54 ff.

³⁹⁶ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 49

³⁹⁷ Vgl. Düsing: Intersubjektivität und Selbstbewußtsein, S. 44

das Individuum sich selbst als soziales Objekt für andere erfährt, wird zugleich auch der ontologische Status der individuellen Existenz zurückgewiesen.³⁹⁸

„Meads Kernthese bei allen seinen Argumentationen ist die, daß die Wahrnehmung des *alter ego*, also die Fremdwahrnehmung, der Selbstwahrnehmung des Individuums genetisch, insbesondere entwicklungspsychologisch vorausgeht. Das Ich als seiner bewußtes Selbst beansprucht für Mead keine ursprüngliche Realität, sondern hat den Status eines aus der Gesellschaft Abgeleiteten inne. Von Kindheit an erkenne und entwerfe das Individuum die Persönlichkeit anderer, längst bevor es seine eigene erkenne und entwerfe.“³⁹⁹

Kognitive Prozesse lassen sich demzufolge nicht mehr als rein subjektive Phänomene definieren, sondern als genuin intersubjektive, emergente, aus dem konkreten Austausch mit anderen Individuen hervorgehende Abläufe, die immer erst vor dem kontextuellen Hintergrund eben dieser Interaktionen verständlich werden. Das heißt also, daß der menschliche Organismus sich vor allen psychischen Erfahrungen virtuell in die Rolle des anderen versetzt, um sich aus dieser externen Perspektive wiederum an sich selbst zu wenden und so schließlich sowohl seine eigene als auch die Ich-Identität des anderen zu generieren.⁴⁰⁰ In Cooleys Worten hört sich dies folgendermaßen an:

„Geist ist ein organisches Ganzes; es besteht aus zusammenwirkenden Individualitäten, etwa so, wie die Musik eines Orchesters aus verschiedensten, aber aufeinander bezogenen Klängen besteht... Wenn wir den *sozialen Geist* untersuchen, richten wir unsere Aufmerksamkeit lediglich mehr auf übergreifendere Aspekte und Zusammenhänge als auf die engeren Gegenstände der gängigen Psychologie.“⁴⁰¹

³⁹⁸ Vgl. Düsing: Intersubjektivität und Selbstbewußtsein, S. 57

³⁹⁹ Ebd.: S. 58 f.

⁴⁰⁰ Vgl. Mead: Cooleys Beitrag zum soziologischen Denken in Amerika in: Gesammelte Aufsätze 1, S. 343

⁴⁰¹ Cooley in Ebd.: S. 335

2. Die Entstehung von Kommunikation

„Ich habe nie ein Gefühl meiner persönlichen Identität gehabt, habe es auch jetzt nicht. Ich komme mir vor wie ein Ort, an dem etwas geschieht, an dem aber kein Ich vorhanden ist. Jeder von uns ist eine Art Straßenkreuzung, auf der sich Verschiedenes ereignet. Die Straßenkreuzung selbst ist völlig passiv; etwas ereignet sich darauf.“⁴⁰²

Wie oben angeführt, hebt sich Meads Werk durch die Fusionierung der Grundgedanken des funktionalistischen *Pragmatismus*, der Darwinschen *Evolutions- und Ausdruckstheorie* als auch des *Sozialbehaviorismus* von anderen Kommunikationstheorien ab. Die Sprache avanciert zum Grundstein einer jeden zwischenmenschlichen Interaktion, der zufolge individuelle als auch objektiv-allgemeine Aspekte zu einem organischen Ganzen verschmelzen. Gleichzeitig ermöglicht sie durch die Übermittlung signifikanter Symbole eine wechselseitige Verhaltenskoordination, die für das menschliche Überleben unabdingbar ist: Sprache ist wesentlich mit der anthropologischen Notwendigkeit des Menschen verbunden, Ordnung, Stabilität und Sicherheit im gesellschaftlichen Miteinander zu etablieren. Etymologisch betrachtet stammt der Begriff Kommunikation von *communicare* (= etwas gemeinsam machen) - auch Mead versteht die menschliche Kommunikation als notwendige Artikulation und Befriedigung *gemeinsamer menschlicher Bedürfnisse*.

„Menschliches Leben wäre nicht möglich im verschlossenen Raum schweigender Innerlichkeit. Es muß sich ständig äußern und durch Aktivität verkörpern. Diese Notwendigkeit beruht auf der biologischen Verfassung des Menschen. Die eingeborene Instabilität seines Organismus zwingt den Menschen dazu, sich eine stabile Umwelt zu schaffen, um leben zu können.“⁴⁰³

Die menschliche Intelligenz ermöglicht es den Individuen nicht nur, sich differenziert zu artikulieren, sondern darüber hinaus auch *intentional* zu kommunizieren. Die menschliche Physiologie ist sich in wesentlichen Teilen sehr ähnlich, wobei die Präsenz gemeinschaftlicher Allianzen für die erfolgreiche Erfüllung der existentiellen Bedürfnisse notwendig ist.

„Das Verhalten aller lebenden Organismen weist einen grundlegenden gesellschaftlichen Aspekt auf: Die fundamentalen biologischen oder physiologischen Impulse und Bedürfnisse, die auf der Basis aller dieser Verhaltensformen liegen - insbesondere Hunger und Sexualtrieb, also die mit

⁴⁰² Lévi-Strauss: Mythos und Bedeutung, S. 15

⁴⁰³ Berger/Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, S. 56

der Ernährung und Vermehrung verbundenen Bedürfnisse -, sind im weitesten Sinne gesellschaftlichen Charakters oder haben gesellschaftliche Implikationen, da sie gesellschaftliche Situationen und Beziehungen für ihre Befriedigung durch den jeweiligen Organismus voraussetzen.“⁴⁰⁴

Während *natürliche Zeichen* als sinnlich wahrnehmbare Signale zu verstehen sind, die einfache Reaktionssequenzen zur Folge haben, sind bereits tierische Gesten unbedingt auf Sozialität angewiesen, allerdings mit der Einschränkung, daß diese im Gegensatz zu den signifikanten Symbolen des Menschen allein dem Ausdruck von *Emotionen* dienen, womit in diesem Falle noch nicht von *bewußter* und *intentionaler* Kommunikation gesprochen werden kann. Die tierische Kommunikation befindet sich folglich auf derselben Ebene mit dem mimischen und gestischen, also dem nonverbalen menschlichen Verhalten. Diese einem behavioristischen Reiz-Reaktionsschema zugrunde liegende unterste Stufe der Kommunikation firmiert als biologischer Austausch unbewußter, ungesteuerter und natürlicher Zeichen, die sich schließlich in Gesten und Signalen artikulieren. Allein der Mensch ist jedoch in der Lage, sich selbst wahrnehmen zu können und sein eigenes Verhalten zu reflektieren und zu hinterfragen. Der menschliche Intellekt ermöglicht es dem Menschen schließlich auch, über die unbewußte signalsprachliche Kommunikation hinausgehend, mit abstrakten sprachlichen Zeichen zu operieren, die den vorliegenden Kontext transzendieren und mit deren Hilfe er seine Mitmenschen gezielt zu bestimmten Handlungen veranlassen kann.

„Ohne Kommunikation entwickelt der Geist nicht seine wahrhaft menschliche Natur; er bleibt stattdessen in einem abnormen, schwer zu beschreibenden Zustand zwischen Mensch und Tier.“⁴⁰⁵

⁴⁰⁴ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 273 ff.

⁴⁰⁵ Mead: Cooleys Beitrag zum soziologischen Denken in Amerika in: Gesammelte Aufsätze 1, S. 336

3. Das Konzept der symbolvermittelten Interaktion: Die vokale Geste und das signifikante Symbol

„Beim Menschen schafft die funktionale Differenzierung durch die Sprache ein völlig andersartiges Organisationsprinzip, das nicht nur ein anderes Individuum, sondern auch eine andere Gesellschaft produziert.“⁴⁰⁶

Der Symbolische Interaktionismus geht also davon aus, daß sämtliche individuellen Handlungen ihre Signifikanz erst vor dem Hintergrund des gesamten sozialen Handlungszusammenhanges erlangen, in den das Individuum eingegliedert ist. Das Vorhandensein von Kehlkopf und Stimmbändern ermöglicht es exklusiv der Spezies Mensch, sich sprachlich zu artikulieren und somit symbolisch abstrakte Objekte im Bewußtsein der involvierten Interaktanten zu erzeugen, die ihren mikrokosmischen Radius, das Hier und Jetzt, aktiv transzendieren sowie allgemeine, über die Situation selbst hinausgehende Bedeutungs- und Sinnstrukturen zu erzeugen und komplexe Zusammenhänge zu rekonstruieren. Die Symbolische Interaktion des Menschen kulminiert schließlich in der *Bedeutungsidentität* für Sender und Empfänger⁴⁰⁷, denn den signifikanten Symbolen messen alle involvierten Individuen - und hier kommt es zu einer frappanten Differenz im Vergleich zu den zuvor vorgestellten Theorien - innerhalb des vorliegenden gesellschaftlichen Kontextes den gleichen Sinn bei: Innerhalb einer Gesellschaft wird mit einem Begriff *automatisch* dieselbe Bedeutung assoziiert, denn die Sinnzuweisung ist in hohem Maße bereits verinnerlicht und bedarf somit nicht jedes Mal einer erneuten Aktualisierung des Bewußtseins oder Interpretation - in der Regel ist Kommunikation soweit konventionalisiert und selbstverständlich, daß sie erfolgreich verläuft:

„Es ist für die Ökonomie unseres Verhaltens in der Tat wesentlich, daß eine Verknüpfung von Reiz und Reaktion habitualisiert wird und unter die Bewußtseinsschwelle sinkt.“⁴⁰⁸

In Anlehnung an Wundt konstatiert Mead, daß sowohl die Gebärden als auch sämtliche menschlichen Handlungen ihre wirkliche Bedeutung erst vor dem Hintergrund der Reaktionen, die sie daraufhin erfahren, erlangen, da die eigenen Haltungen dem Subjekt erst im Hinblick auf das von ihm hervorgerufene veränderte Verhalten seines Gegenübers bewußt werden. Die *Haltung*, mittels derer sich ein Individuum dem Objekt sei-

⁴⁰⁶ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 291

⁴⁰⁷ Vgl. Morris: Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie, S. 282

⁴⁰⁸ Mead: Soziales Bewußtsein und das Bewußtsein von Bedeutungen in: Gesammelte Aufsätze 1, S. 215

ner Handlung annähert, ist von entscheidender Relevanz hinsichtlich der folgenden Handlung und bestimmt diese weitestgehend. Die durch signifikante Symbole erwirkte Bedeutungsidentität ermöglicht es den Individuen nun, sich gedanklich in die Rollen der anderen zu versetzen und gegenseitig das Verhalten der Interaktionspartner zu antizipieren: Ego und Alter befinden sich permanent in einem rekursiven und dialektisch ausgerichteten Prozeß zueinander, wobei das eigene Verhalten eine spezifische Reaktion im Gegenüber und vice versa evoziert. Die Sprache avanciert somit zum funktionalen, zwischen Geist und Welt oszillierenden Werkzeug, mittels dessen die physische Welt zu einer kulturell-symbolischen transformiert wird.

„Die geistigen Prozesse liegen jedoch ebenso wenig in den Worten begründet wie die Intelligenz des Organismus in den Elementen des Zentralnervensystems. Beide sind Teile eines Prozesses, der zwischen Organismus und Umwelt abläuft. Die Symbole erfüllen innerhalb dieses Prozesses ihre Rolle - dadurch wird die Kommunikation so wichtig. Aus der Sprache entwickelt sich der Bereich des Geistes. Es ist absurd, Geist einfach aus der Sicht des einzelnen menschlichen Organismus zu sehen. Denn obwohl dort sein Sitz ist, handelt es sich um ein wesentlich gesellschaftliches Phänomen; sogar seine biologischen Funktionen sind primär gesellschaftlicher Natur.“⁴⁰⁹

Dem signifikanten Symbol kommt nun insofern eine exponierte Stellung zu, als es zur transzendentalen Prämisse jeglicher Sinngenerierung avanciert. Konstitutiv ist hier insbesondere der Tatbestand, daß das signifikante Symbol als eine Nachricht *an alle* verstanden wird, womit dieses zum unhintergehbaren und *universellen Medium*, durch das das gesamte Kollektiv miteinander interagiert und Verstehen erreicht wird, avanciert. Mittels Sprache können sich Menschen nicht nur reflektieren, sondern auch ihr weiteres Verhalten in Anlehnung an die Umwelt anpassen als auch modifizieren. Menschliche Kommunikation wird zum basalen und elementaren Integral gesellschaftlichen Verhaltens als auch Handelns; wie in der Sprechakttheorie wird Sprache respektive Sprechen bei Mead zum *Handeln*.

Kommunikation wird zur Basis gelingender *reziproker Anpassung* der Individuen im sozialen Prozeß als auch zur Prämisse menschlicher Intelligenz sowie zum Bindeglied der Wechselwirkung von persönlicher und sozialer Perspektive. Die Sprache als vokale Geste bewirkt, daß wir in uns selbst eben die Reaktionen auslösen wie in anderen, weshalb die Handlungen anderer in das eigene Verhalten eingespeist werden.⁴¹⁰ Die signifi-

⁴⁰⁹ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 174

⁴¹⁰ Vgl. Ebd.: S. 108

kante Geste selbst indes indiziert im wesentlichen bereits die Folgehandlung, indem sie zum auslösenden Reiz dieser Handlung wird. Bedeutung erschließt sich aus der *Relation* eines signifikanten Symbols und des darauf folgenden Verhaltens eines darauf reagierenden Organismus. Bedeutung liegt stets implizit, wenn nicht explizit in der Beziehung zwischen den verschiedenen Phasen der sozialen Handlung, zu der sie gehört und aus der sie sich entwickelt.⁴¹¹

„Indem der zweite Organismus auf die Geste des ersten mit einem bestimmten Verhalten, und der erste Organismus auf die Anfangselemente dieser Verhaltensreaktion seinerseits reagiert, bringen beide zum Ausdruck, wie sie die Geste des jeweils anderen interpretieren, d. h. *verstehen*. ... Erstens verwandeln sich Gesten dadurch in Symbole, daß die jeweils für den einzelnen Organismus geltenden Bedeutungen durch Bedeutungen ersetzt werden, die für die Beteiligten identisch sind. Zweitens verändert sich das Verhalten der Interaktionsteilnehmer in der Weise, daß an die Stelle einer kausalen Beziehung zwischen Reiz-Reaktion-Reiz die interpersonale Beziehung zwischen Sprecher und Adressat tritt [...].“⁴¹²

Im Gegensatz zur Transzendentalpragmatik definiert Mead menschliche Kommunikation nicht als Tätigkeit eines monadischen und solipsistischen Subjektes, das stets auf seine eigenen Gedankenwelten rekurriert, sondern als funktionale, kooperative Aktivität aufgrund einer *intersubjektiv geteilten Intention*. Jedem Individuum wird innerhalb der aktuell vorliegenden Kommunikationssituation eine bestimmte, funktionale Rolle zugewiesen, die es zu erfüllen hat, wobei die gegenseitige Verhaltensantizipation zur Grundlage der gelingenden Kooperation avanciert, in der der Einzelne zum Teil des Gesamtgeschehens wird - einem Geschehen, auf das er allerdings *aktiv* einwirken kann. Charakteristisch für die gelungene Ausbildung der menschlichen Persönlichkeit ist die sprachlich bedingte Fähigkeit des Individuums, sich selbst aus dem verallgemeinerten, metaperspektivischen Standpunkt des Kollektivs betrachten zu können und sein eigenes Verhalten jenseits einer starren, cartesianischen Trennung von Psyche und Physis zu kontrollieren. Sämtliche kognitiven Prozesse rekurrieren somit immer schon auf die konkret vorliegenden sozialen Objekte, so wie diese nicht ohne die kognitiv-schöpferischen Leistungen der beteiligten Kommunikanten verstanden werden können.

⁴¹¹ Vgl. Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 116

⁴¹² Habermas: Theorie des Kommunikativen Handelns, Band 2, S. 20

Der Geist ist also nicht zuerst individueller Natur, um dann im Nachhinein sozial zu werden, sondern entsteht vielmehr erst durch Kommunikation.⁴¹³

„Im Prozeß der Kommunikation ist das Individuum ein anderer, bevor es es selbst ist. Indem es sich selbst in der Rolle eines anderen anspricht, entsteht seine Ich-Identität in der Erfahrung. [...] Das Individuum kann jetzt als generalisierter Anderer in der Einstellung der Gruppe oder Gemeinschaft zu sich selbst Stellung nehmen. Mit dieser Fähigkeit ist das Individuum gegenüber dem sozialen Ganzen, dem es zugehört, eine bestimmte Ich-Identität geworden. Dies ist die gemeinsame Perspektive.“⁴¹⁴

Kommunikation wird zum Grundprinzip der gesellschaftlichen Organisation des Menschen⁴¹⁵: Sinnvolles und erfolgreiches menschliches Denken als auch Handeln liegt genau und nur dann vor, wenn sowohl das eigene als auch das Handeln der *signifikanten Anderen* prospektiv vorweggenommen werden kann und eine wechselseitige *Kooperation und Kontrolle* des Verhaltens vorliegt. Die speziell menschliche Fähigkeit zum Perspektivenwechsel und die hiermit einhergehende Konstruktion tendenziell gleicher Bedeutungsstrukturen wird zur fundamentalen Prämisse menschlicher Intelligenz. Der Übergang von der Bewußtseins- zur Sprachphilosophie ist evident: Der Austausch signifikanter Symbole wird also zur notwendigen Voraussetzung für eine erfolgreiche Interaktion, denn erst mit ihrer Hilfe vermag das Individuum, sein Verhalten *rational* zu steuern.

„Das Selbst, das dem Selbst anderer bewußt gegenübersteht, wird also ein Objekt, ein Anderer für sich selbst allein durch die Tatsache, daß es sich sprechen und sich antworten hört.“⁴¹⁶

Die generalisierten Bedeutungen organisieren also die interaktiven Handlungen der Individuen: Kommunikation als Austausch signifikanter Gesten ermöglicht es den Menschen letztlich, eine intendierte Handlung erfolgreich zum Abschluß zu bringen, denn ohne Sprache wäre es den Handelnden nicht mehr möglich, ihr Verhalten im Hinblick auf ein gemeinsames Ziel hin zu koordinieren. Während es aus transzendentalpragmatischer sowie aus systemtheoretischer Perspektive prinzipiell als unmöglich erachtet wurde, eine intersubjektive Perspektive zu etablieren, wird dies bei Mead nunmehr selbstverständlich.

⁴¹³ Vgl. Mead: Cooleys Beitrag zum soziologischen Denken in Amerika in: Gesammelte Aufsätze 1, 337

⁴¹⁴ Mead: Die objektive Realität der Perspektiven in: Gesammelte Aufsätze 2, S. 217 ff.

⁴¹⁵ Vgl. Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 299

⁴¹⁶ Mead: Die soziale Identität in: Gesammelte Aufsätze 1, S. 244

Aus eben diesem Grund erscheint es Joas angebracht, den von ihm kreierten Begriff der „praktischen Intersubjektivität“ zu verwenden:

„Als Schlüsselbegriff für die Interpretation insgesamt ergab sich mir der Begriff „praktische Intersubjektivität“, dessen Tragweite erst im Verlauf der ganzen Arbeit deutlich werden kann. Dieser Begriff taucht zwar bei Mead selbst nicht auf, scheint mir aber der Kernbereich seines Denkens und damit auch das meine Bindung an Mead auslösende Element am besten zu kennzeichnen. Mit dem Begriff der „Intersubjektivität“ ist eine Struktur kommunikativer Beziehungen zwischen den Subjekten bezeichnet, welche geeignet ist, auf theoretischer Ebene die schlechte Alternative von individualistischer Handlungstheorie und handlungsloser oder subjektfreier Strukturtheorie zu überwinden. Auf politischer Ebene signalisiert der Begriff der Intersubjektivität eine gesellschaftliche Ordnung, in der die Atomisierung der Individuen nicht durch eine Unterordnung unter ein Kollektiv, sondern durch eine argumentierende Teilnahme aller an der Bestimmung ihrer gemeinsamen Zukunft aufgehoben wird.“⁴¹⁷

Morris hingegen betrachtet Meads bedeutendsten Beitrag zur Semiotik in dessen behavioristischer Analyse des Sprachsymbols sowie in Meads Ausarbeitung der Schlüsselposition der Sprache bezüglich der Evolution des menschlichen Ichs sowie der höheren Ebenen der menschlichen Gesellschaft.⁴¹⁸ Daß Meads Sprachkonzeption nicht rein behavioristisch begriffen werden kann, da Mead sich explizit gegenüber behavioristischen Verkürzungen zur Wehr setzte, wurde bereits besprochen; anscheinend offenbart sich hier in erster Linie Morris eigene Vorliebe für den Behaviorismus, die er in Mead „hineinliest“, ohne daß dies in Meads Interesse liegt. Richtig ist allerdings, daß Mead, in der Tradition des Pragmatismus stehend, *Semiotik* und *Handlungstheorie* miteinander verknüpft und darauf insistiert, daß die Bedeutung eines Zeichen stets aus dessen Relation zum Interpretanten als vorliegender Handlungsdisposition eines Organismus vermittelt wird.⁴¹⁹

Der Komplementarität von Sprache und Geist zufolge läßt sich das menschliche Bewußtsein nicht mehr auf innere Prozesse reduzieren. Vielmehr wird dies nunmehr zu einer symbolisch bestimmten Verhaltensweise: Die im sozialen Akt verankerte und verwurzelte Sprache bildet folglich das Konstitutivum, aus dem das menschliche Bewußtsein resultiert. Erkenntnis wird zum objektiv rekonstruierbaren Verhaltensprozeß, so der pragmatische Tenor von Meads Semiotik, womit eine Intensivierung des von Peirce vor-

⁴¹⁷ Joas: Praktische Intersubjektivität, S. 19

⁴¹⁸ Vgl. Morris: Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie, S. 218

⁴¹⁹ Vgl. Ebd.: S. 221

gezeichneten Pfades der Sprache als basaler handlungsorientierender Größe vollzogen wird.

„Mead identifizierte den Geist mit dem Funktionieren von Sprachsymbolen. In diesem Verständnis ist Geist ursprünglich weder eine innere psychische Welt noch etwa das Gehirn in einem Organismus, sondern eine Verhaltensweise, in der die Individuen mit anderen Individuen und der umgebenden Welt durch die Vermittlung von Sprachsymbolen interagieren.“⁴²⁰

Die Konzeption des Bewußtseins als kommunikativ bedingtes interpersonales Phänomen konterkariert die idealistische Vorstellung eines rein subjektiven, *unmittelbaren* Bewußtseins. Die prinzipielle sprachliche Abhängigkeit innerer Prozesse verweist diese schließlich auf eine exzentrische Positionierung außerhalb der Subjekte selbst, wodurch die Genese des Selbstbewußtseins sozusagen von „außen nach innen“⁴²¹ vollzogen wird.

„Ich kann mir nicht vorstellen, wie Intelligenz oder Geist anders als durch die Hereinnahme gesellschaftlicher Erfahrungs- und Verhaltensprozesse in den Einzelnen hätte erfolgen sollen, das heißt, durch diese Hereinnahme der Übermittlung *signifikanter Gesten*, die dadurch möglich werden, daß der Einzelne die Haltungen anderer gegenüber sich selbst und gegenüber jenen Dingen einnimmt, über die man nachdenkt. Wenn sich aber Geist oder Denken so entwickelt hat, dann kann und konnte es ohne Sprache weder Geist noch Denken geben. Die frühen Stadien der Entwicklung der Sprache müssen daher der Entwicklung des Geistes oder des Denkens vorausgegangen sein.“⁴²²

Der in der gesellschaftlichen Formation verwurzelten Sprache liegt demzufolge eine *universelle* Struktur zugrunde, die die Genese einer *rational organisierten Weltgesellschaft* möglich macht - die von Mauthner und Beckett konstatierte Vorstellung einer Privatsprache und individueller Gedanken, über die ein Individuum exklusiv verfügt, löst sich wie bei Wittgenstein auf, da die Sprache bei Mead als Konglomerat sämtlicher kollektiver verinnerlichter Erfahrungswerte konzeptualisiert wird. Die Bedeutungsgenese ist stets gebunden an die kontextuellen Rahmenbedingungen von Raum und Zeit und entsteht erst aus der konkreten Interaktion, die jedoch erst dann erfolgreich vollzogen werden kann, wenn die Interaktanten zumindest über eine partielle Bedeutungskongruenz als gemeinsame Sinnaktualisierung verfügen:

⁴²⁰ Morris: Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie, S. 282

⁴²¹ Habermas: Nachmetaphysisches Denken, S. 217

⁴²² Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 235

„Die Untersuchung des Sprachprozesses - seiner Ursprünge und Entwicklung - ist ein Gebiet der Sozialpsychologie, weil er nur im Hinblick auf die gesellschaftlichen Verhaltensprozesse innerhalb einer Gruppe sich gegenseitig beeinflussender Organismen verstanden werden kann; weil er eine der Aktivitäten einer solchen Gruppe ist. Der Philologe bedient sich jedoch oft der Perspektive des Gefangenen in der Zelle. Der Gefangene weiß, daß sich andere in der gleichen Situation befinden, und möchte mit ihnen Kontakt aufnehmen. Somit erfindet er eine Kommunikationsmethode, irgendeine willkürliche Angelegenheit, vielleicht das Klopfen an der Mauer. Nach dieser Ansicht ist jeder von uns in seiner eigenen Bewußtseinszelle eingeschlossen. Und da man weiß, daß es auch andere auf diese Weise eingekapselte Menschen gibt, entwickelt man Möglichkeiten zur Verständigung mit ihnen.“⁴²³

Meads Fokus liegt also auf dem aktuellen In-Beziehung-Treten des Menschen zur Umwelt sowie auf den Auswirkungen dieser Beziehung auf das menschliche Bewußtsein. Der Mensch lebt nicht allein in einer natürlichen, sondern insbesondere auch in einer *symbolischen* Umwelt, wobei die Dinge und deren Bezeichnungen immer das spezifische Mensch-Umwelt-Verhältnis repräsentieren, mit anderen Worten, sie symbolisieren für den jeweiligen Menschen nicht nur die soziale Welt, sondern darüberhinaus immer auch dessen *subjektive Erfahrungswirklichkeit*. Hermeneutische Bemühungen werden bei Mead folglich zum Anachronismus, da es sich hier erübrigt, auf psychische Zustände näher eingehen zu wollen, sofern Bedeutung sich aus dem triadischen Verhältnis zwischen der *Geste* des einen Individuums, der *Reaktion* des anderen Individuums und der abschließenden sozialen *Handlung* konstituiert - sie läßt sich weder auf die Geste selbst, noch auf die Reaktion auf diese verkürzen, sondern lediglich als interdependentes Wechselspiel und *Relation* zwischen der Geste und dem anschließenden Folgeverhalten. Auch Habermas hat sich nachhaltig von Mead beeinflussen lassen; so sieht er Meads wesentlichen Beitrag in dem Paradigmenwechsel von der rationalisierten Handlungstheorie im Sinne Webers hin zu der kommunikationstheoretischen Grundlegung der Soziologie⁴²⁴, die zur Basis seiner Theorie des *kommunikativen Handelns* wird:

„Seine Kommunikationstheorie beschränkt sich freilich nicht auf Akte der Verständigung, sie bezieht sich auf *kommunikatives Handeln*: [...] Im kommunikativen Handeln übernimmt Sprache, über die Funktion der Verständigung hinaus, die Rolle der Koordinierung von zielgerichteten Aktivitäten verschiedener Handlungssubjekte sowie die Rolle des Mediums der Vergesellschaftung dieser Handlungssubjekte selbst.“⁴²⁵

⁴²³ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 44

⁴²⁴ Vgl. Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Band 2, S. 9

⁴²⁵ Ebd.: S. 14

In praktischer Hinsicht wird der potentiell unendliche Prozeß der Interpretation dadurch verkürzt und entproblematisiert, als er im Zusammenhang mit der Notwendigkeit alltäglichen Handelns seine genuine Mehrdeutigkeit verliert, da die Interpretation der signifikanten Symbole von dem vorliegenden pragmatischen Kontext reguliert und restringiert wird. Wie Luhmann definiert auch Mead Kommunikation als wechselseitige Einflußnahme, derzufolge das individuelle Verhalten sich stets an den voraussichtlichen Reaktionen der anderen orientiert, wodurch sich sukzessive sprachlich bedingte Muster wechselseitiger *Verhaltenserwartungen* herauskristallisieren, die sich im Rahmen der jeweiligen Interaktion bewähren müssen.⁴²⁶ Folglich sind es auch hier die konkreten, in Handlungen involvierten Individuen, die im Fokus der Untersuchungen stehen, denn eine jede Wahrnehmung bliebe ohne die Einbettung in einen pragmatischen Handlungszusammenhang schlichtweg belanglos. Die Sprache wird zum notwendigen Medium zwischen Geist und Welt:

„Um nun erklären zu können, wie in einer gegenwärtigen Situation die Erkenntnis eines gegenwärtigen oder entfernten Gegenstandes möglich ist, muß jede Wahrnehmung - Mead zufolge - als ein Zeichen fungieren, das den Kontakt zu dem Wahrnehmungsgegenstand vermittelt. Erfahrung entsteht also aus dem zeichenvermittelten sozialen Anpassungsverhalten der handelnden Individuen, die einerseits im Konzept der Rollenübernahme begründet sind, wie sie andererseits ohne die Komponente sprachlicher, d.h. sozial vermittelter Zeichen unmöglich wären.“⁴²⁷

4. Die Generierung von Bedeutung: Die Synthese von Handlung und Verstehen

„Nur das Handeln kann all die Daten verwenden, die die Reflexion zur Verfügung stellt, aber es verwendet sie nur als die Bedingung einer neuen Welt, die aus ihnen unmöglich vorherzusagen ist.“⁴²⁸

Mead stimmt dahingehend mit dem Pragmatismus überein, daß die geistigen Prozesse stets in Handlungen, die sich mit der empirischen Wirklichkeit auseinandersetzen, eingebettet und prinzipiell sozialer Natur sind, womit er das bewußtseinsphilosophische Paradigma der Vorstellung eines qua Introspektion sich verstehenden Subjektes negiert und stattdessen den „*interaktionistischen*, durch gegenseitige Wahrnehmung sich kon-

⁴²⁶ Vgl. Joas: Pragmatismus und Gesellschaftstheorie, S. 34

⁴²⁷ Eschbach: Zur Entfaltung der Kategorie der Erfahrung in Morris: Symbolik und Realität, S. 18

⁴²⁸ Mead: Die Definition des Psychischen in: Gesammelte Aufsätze 1, S. 142

stituierenden kommunikationstheoretischen Weg“⁴²⁹ präferiert. Der menschliche Wahrnehmungsakt ist nicht im Sinne eines bloß kontemplativen Verhaltens und nicht im Sinne der Kantischen Konzeption der transzendentalen Subjektivität oder der reinen Apperzeption zu verstehen, sondern als im Zentralnervensystem verankerte und materialisierte Handlungsschemata⁴³⁰: Losgelöst von idealistischen Erkenntnistheorien definiert Meads Handlungstheorie das menschliche Leben als einen kumulativ-dynamischen Erfahrungsprozeß, dessen Ziel es ist, Theorie und Praxis, Bewußtsein und rationales Handeln harmonisch miteinander zu verbinden. Das rekursive Verhältnis von Organismus und Umwelt, dem zufolge Wahrnehmung und Handeln als soziale Prozesse zwischen Individuum und Gesellschaft konzipiert werden, ermöglicht den Aufbau einer sozialen Perspektive.

„Der pragmatischen Handlungstheorie Meads zufolge ist die Wahrnehmung als eine Beziehung zwischen dem Individuum und seiner Umwelt anzusehen. Die Etablierung dieser Beziehung, die George H. Mead als die Entwicklung einer Perspektive oder einer Erfahrung beschreibt, dient der zukünftigen handlungspraktischen Auseinandersetzung mit einem Objekt, das in diesem Akt konstituiert wird. Ein erstes wesentliches Kennzeichen dieser Auseinandersetzung ist darin zu suchen, daß der Akt der Wahrnehmung keine passive Angelegenheit ist, sondern ein tätiges Lebewesen voraussetzt, das zur Handlung fähig ist und sich in seinem Handeln ständig den neu auftretenden Umweltbedingungen anpaßt und gleichzeitig in und mit seinem Handeln seine Umwelt seinen Bedürfnissen entsprechend einrichtet.“⁴³¹

Mead folgt dem Pragmatismus dahingehend, daß er eine Synthese von *Semiotik und Handlungs- respektive Verhaltenstheorie* vollzieht, wobei das Zeichen erst dann relevant wird, wenn es eine Verbindung zu einer bestimmten Handlungstendenz darstellt: Die Handlungen werden zur Schlüsselfunktion einer jeden menschlichen Erkenntnis, da die Resultate menschlicher Kognitionsvorgänge nur in Form beobachtbarer Handlungen zugänglich sind. Nur dann, wenn die sprachlichen Zeichen die Funktion einer Handlungsanweisung übernehmen und sich in universelle Konditionalsätze transformieren lassen, sind sie letztendlich sinn- und bedeutungsvoll. Indem Mead intellektuelle Prozesse und die objektive Realität in ein Korrespondenzverhältnis zueinander setzt, versteht er die in den objektiven Zusammenhang eingebundene Erkenntnis als einen antinomialistischen, ontologischen Prozeß.

⁴²⁹ Vgl. Habermas: Nachmetaphysisches Denken, S. 211

⁴³⁰ Vgl. Wagner: Strukturen des Subjektes, S. 21

⁴³¹ Eschbach: Zur Entfaltung der Kategorie der Erfahrung. In Morris: Symbolik und Realität, S. 14

Die Handlungen der Individuen rekurren wechselseitig aufeinander und passen ihr Verhalten somit aneinander an: Bedeutung als sich konditionierende, institutionalisierte Wechselwirkung entsteht also aus der *dreifachen Beziehung* zwischen der *Geste* eines Organismus und der reaktiven Anschlußhandlung des anderen Organismus, an den diese gerichtet ist, sowie aus der hieraus resultierenden emergenten sozialen Handlung. So gibt es wesentlich zwei Säulen, die für die Entstehung von Bedeutung fundamental sind; zum einen die *Beteiligung der Subjekte* und zum anderen die generelle *Kommunizierbarkeit*. Signifikante Kommunikation als eine Form der Interaktion, die die gleichen Reaktionen provoziert und in der gegenseitig die Bereitschaft zum Rollenwechsel vorhanden ist, wird zum tragenden Sinnfundament, wobei es essentiell ist, daß die beim Hörer evozierte Handlung auch bei dem Sprecher selbst aktualisiert wird. Jede Interaktion ist stets eingebettet in den Vollzug konkreter Lebenskontexte, denn die Sprache ist nur insofern als ein System gemeinsamer Bedeutungen zu definieren, als sie stets in ein *gemeinsames Handlungssystem* eingelagert ist.⁴³²

„Der entscheidende Rang kommt nicht den handelnden oder denkenden Individuen zu, sondern der gesellschaftlichen Realität als einer komplexen *Gruppenaktivität*, in welche die Individuen immer schon hineinverflochten sind. Diese *Gruppenaktivität* ist, wenn man sich ihre Phylogenese vorzustellen sucht, nicht von Anbeginn in ihren internen Abläufen regelhaft geordnet. Nach Mead ergibt sich eine allmähliche Intensivierung und dabei eine zunehmende Artikulation und Strukturierung von Wechselwirkungsprozessen in der Gattungsgeschichte des vorbewußten gesellschaftlichen Verhaltens und Wirkens der einzelnen Organismen aufeinander. Erst in ihrem denkbar höchsten Entwicklungsstadium, wenn die ursprünglich primitive Verständigung durch instinktgeleitete Gebärden in den Austausch von symbolischen Zeichen für bestimmte Sachverhalte und schließlich in bedeutungserfüllte sprachliche Lautgebärden übergegangen ist, gelangen die Individuen zu intelligentem bewußtem Handeln und zum Bewußtsein ihrer selbst.“⁴³³

Die Verbindung von Sprache und intersubjektiven Handlungsvollzügen ermöglicht den Aufbau einer transsubjektiven semantischen Struktur, womit das zwischenmenschliche Verstehen als rekursiver Verhaltens-Wechselwirkungsprozeß zwischen Sprecher und Hörer recht unproblematisch vollzogen werden kann. Jenseits von Mentalismus und Materialismus verfolgt Mead weder allein das äußerlich wahrnehmbare Verhalten noch ausschließlich die inneren Prozesse, sondern zielt auf die zwischen beiden bestehende Relation, die sich in der *Handlung* als der Schnittstelle und dem Bindeglied zwischen

⁴³² Vgl. Eschbach: Die objektive Relativität der Perspektiven bei Peirce, Mead und Morris. In Morris: Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie, S. 56

⁴³³ Düsing: Intersubjektivität und Selbstbewußtsein, S. 46

Innen und Außen, zwischen Organismus und Umwelt, Voluntarismus und Determinismus offenbart. Zwischenmenschliche Begegnungen werden demzufolge erst vor dem Hintergrund der gesamten Totalität menschlicher Beziehungen und Perspektiven, die eine rückbezügliche Orientierung und Bewertung der Zwecke und Mittel menschlichen Handelns gestattet⁴³⁴, verständlich. Mit der expliziten Zurückweisung der egologischen Sichtweise, der zufolge jedes Individuum für sich bleibt, ohne daß es zu einer echten Kooperation und Wechselseitigkeit der Perspektiven kommt, offenbart Mead eine erstaunliche geistige Verwandtschaft zu Heidegger und dessen Entwurf des „In-der-Welt-Seins“ des Einzelnen, in der die Welt stets „Mit-Welt“ ist⁴³⁵.

Während die Phänomenologie als auch Mauthner und Beckett also das *individuelle* Bewußtsein als Konstitutivum der menschlichen Wirklichkeit konzipieren und sich infolgedessen in den Fallstricken und Aporien des Idealismus verstricken, ist vom Meadschen Standpunkt aus Bedeutung keineswegs zwingend an Bewußtsein gebunden, weil sich die Reaktion der Organismen insofern *direkt* vollzieht, als die soziale Handlung *vor* dem Bewußtsein selbst angesiedelt ist. Bedeutung wird folglich weder als Bewußtseinszustand, noch als intellektuelles Produkt oder als eine Abfolge von Beziehungen, die geistig *außerhalb* des Erfahrungsbereiches liegen, definiert, sondern stattdessen als eine *objektive* Konstante, die *unmittelbar* in diesem Bereich selbst angesiedelt ist.⁴³⁶

„Das Ergebnis des jeweiligen sozialen Aktes ist von der darauf hinweisenden Geste eindeutig getrennt durch die Reaktion eines anderen Organismus auf sie, eine Reaktion, die auf das Ergebnis dieses Aktes hinweist, so wie sie diese Geste anzeigt. Diese Situation ist allein auf der nicht-geistigen, nicht-bewußten Ebene gegeben, bevor sie auf der geistigen oder bewußten Ebene analysiert wird.“⁴³⁷

Der Zugang zur Welt vollzieht sich nicht abstrakt, sondern immer nur in Form konkreter Handlungen, d.h. Interpretationsprozesse werden nicht mehr zu subjektiv-kognitiven Leistungen erklärt, sondern zu äußerlichen und objektiv gegebenen physischen und physiologischen Prozessen, die im realen gesellschaftlichen Erfahrungsbereich ablaufen.⁴³⁸ Die sich in der sozialen Handlung vollziehende Synthese von Individuum und Gesell-

⁴³⁴ Vgl. Eschbach: Die objektive Relativität der Perspektiven bei Peirce, Mead und Morris. In Morris: Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie, S. 24

⁴³⁵ Bergmann/Hoffmann: Mead und die Tradition der Phänomenologie. In Joas: Das Problem der Intersubjektivität, S. 118

⁴³⁶ Vgl. Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 118

⁴³⁷ Ebd.: S. 119

⁴³⁸ Vgl. Ebd.: S. 118

schaft führt sämtliche dichotome Vorstellungen ad absurdum und betont stattdessen die Dialektik von *Struktur* und *Prozeß*. Wenn das Bewußtsein sich erst aus der handlungsbezogenen Auseinandersetzung mit der Umwelt konstituiert, lassen sich Geist, Handeln und Natur nicht mehr als disparate Elemente ausdifferenzieren. Die Genese von Bedeutung wird vielmehr zu einem *natürlichen* Prozeß, die in den pragmatischen Maximen des menschlichen Überlebenskampfes verwurzelt ist. Mead geht mit James dahingehend konform, daß auch er die

„[...] metaphysische Annahme eines universellen Bewußtseins als des transzendentalen Subjektes der Erkenntnis, dessen apriorisches Schema den unveränderlichen Kanon der Kriterien für Rationalität darstellen soll [...]“⁴³⁹

vehement kritisiert. Zentraler Ausgangspunkt des symbolischen Interaktionismus ist, daß es keine apriorische Erkenntnis gibt, sondern diese ausschließlich *in* und *durch* die gemeinschaftliche Erfahrung des Individuums konstituiert wird. Joas attestiert Mead eine besondere Leistung in der Hinsicht, daß es ihm gelungen sei, eine Theorie zu entwickeln, die nicht nur das cartesianische Subjekt in eine *Gemeinschaft kollektiven Problemlösens* transformiert, sondern diese darüber hinaus auf das mit sich selbst als auch mit anderen kommunizierenden Subjekt ausweitet.⁴⁴⁰ Somit löst sich auch das transzendente Subjekt Kants auf:

„Mead hält dem transzendentalen Subjekt Kants die Gemeinschaft handelnder und kommunizierender Menschen entgegen. Erkenntnis erwächst damit aus der praktischen Auseinandersetzung mit der umzuformenden Umwelt und der kommunikativen Unterstützung und Auseinandersetzung der Gesellschaftsmitglieder.“⁴⁴¹

Die „Koinzidenz der individuellen Perspektive des individuellen Organismus mit der Struktur der Gesamthandlung“⁴⁴² konzeptualisiert die Welt als Totalität sämtlicher, sich wechselseitig beeinflussender Perspektiven, denen als objektives Korrektiv die physikalischen Objekte der Natur zugrunde liegen, die perspektivisch realisiert werden, wobei strukturelle Überschneidungen zur Prämisse für den kreativen Fortschritt werden.⁴⁴³ Zwischenmenschliche Begegnungen sind keine statischen oder objektiven Phänomene,

⁴³⁹ Oehler: Sachen und Zeichen, S. 38

⁴⁴⁰ Vgl. Joas: Pragmatismus und Gesellschaftstheorie, S. 33

⁴⁴¹ Joas: Praktische Intersubjektivität, S. 51

⁴⁴² Vgl. Eschbach: Die objektive Relativität der Perspektiven bei Peirce, Mead und Morris. In Morris: Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie, S. 39

⁴⁴³ Vgl. Mead: Philosophie der Sozialität, S. 215

sondern werden von den Zielen, Werten und Interessen einer jeden Bezugsgruppe bestimmt, die ihre Handlungen nach diesen ausrichtet. Sämtliche geistigen als auch seelischen Phänomene lassen sich lediglich durch die Beobachtung empirisch beobachtbarer Verhaltensweisen erschließen.

„Man kommt nicht zu sich selbst, indem man lediglich den introspektiven Blick auf sich selbst wendet. Man verwirklicht sich in dem, was man tut, in den Zielen, die man entwirft, und in den Mitteln, zu denen man greift, um diese Ziele zu erreichen. Man entwickelt daraus eine rationale Organisation, setzt Mittel und Ziele in ein Verhältnis, [...] und dann bemerkt man, daß der in dieser Situation aufgestellte Handlungsplan ein Ausdruck der eigenen Vernunft, seiner selbst ist.“⁴⁴⁴

Wichtig bleibt in diesem Zusammenhang die Feststellung, daß die Bedeutung hier nicht von außen rekonstruiert werden kann, sondern allein den Interaktionspartnern selbst zugänglich ist, was durch erfolgreiche Kommunikation validiert wird. Sollte die Verständigung dennoch scheitern, ist es sehr wohl möglich, dies durch symbolische Kommunikation zu beheben, denn die sprachlich etablierte soziale Perspektive ermöglicht es Ego, sich während des Gesprächs geistig in die Rolle Alters hineinzusetzen und sich selbst zum alter Ego seines Ego, zum *sozialen Objekt* zu entwickeln und sich aus der Perspektive seines Gegenübers wahrzunehmen. Mit anderen Worten, das Subjekt ist eben nicht ausschließlich an seine eigene Perspektive gebunden, da es immer auch zugleich über die Perspektiven der anderen verfügt, wobei die intendierten Handlungsziele umgesetzt werden, weil die Interaktanten ihr Verhalten durch den Austausch signifikanter Symbole rekursiv und antizipativ aufeinander einstellen.

„Aber nur indem er die Haltung des verallgemeinerten Anderen gegenüber sich selbst auf die eine oder andere Weise einnimmt, kann er überhaupt denken; nur so kann Denken - oder die nach innen verlegte Übermittlung von Gesten, die das Denken ausmacht - stattfinden. Und nur dadurch, daß einzelne Individuen die Haltung oder die Haltungen des verallgemeinerten Anderen gegenüber sich selbst einnehmen, ist ein logisches Universum möglich, jenes System gemeinsamer oder gesellschaftlicher Bedeutungen, das jeder Gedanke als seinen Kontext voraussetzt.“⁴⁴⁵

Dem Verstehen liegt folglich eine immanent objektive Struktur zugrunde, die sich erst im Laufe der Entwicklung der Ich-Identität herausbildet und in hohem Maße abhängig

⁴⁴⁴ Mead in Joas: Praktische Intersubjektivität, S. 53

⁴⁴⁵ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 198

ist von den gesammelten Erfahrungswerten im Umgang mit anderen Menschen und den Objekten in der Welt. Sämtliche intellektuellen Prozesse werden zum internalisierten Dialog zwischen Ego und dem generalisierten Anderen, wobei die Sprache als bedeutungskonstituierendes Medium zwischen Welt und Subjekt es den Individuen ermöglicht, sich selbst und die Welt zu reflektieren.

„Der gesamte Prozeß des Denkens besteht in dem inneren Gespräch zwischen diesem generalisierten Anderen und dem Individuum. Die Perspektive des Individuums ist daher die der sozialen Handlung - einer Handlung, die die Handlung eines Individuums einschließt, aber darüber hinausreicht.“⁴⁴⁶

In Anlehnung an die Darwinsche Evolutionstheorie und dessen Analyse tierischen und menschlichen Ausdrucksverhaltens versteht Mead das menschliche Leben als einen permanenten Überlebenskampf, der den Organismus zur Selektion und Dominanz spezieller Motive zwingt, die für das menschliche Fortbestehen und Überleben entscheidend sind, wohingegen andere Aspekte zunehmend in den Hintergrund geraten und schließlich unwichtig werden. Das hierbei gewonnene Wissen zielt primär auf die Beseitigung von Schwierigkeiten und auf die erfolgreiche Realisierung zukünftiger Handlungen ab: Der *aktive* Selektionsprozeß, nach dem das Individuum die Reize der Außenwelt sondiert und selektiert, macht dieses zu einem sein Leben *aktiv* bestimmenden Wesen, das die Umwelt nach für ihn bestimmten Relevanz- und Bedeutungskriterien strukturiert und seine Handlungen diesen Strukturen entsprechend ausrichtet. Mead zufolge ist es gerade die menschliche Fähigkeit der *aktiven Selektivität*, d.h. die Möglichkeit, unter verschiedenen Reizen zu wählen, die für die Bedeutungsgenese eine herausragende Rolle spielt, denn sämtliche Umweltreize haben für den Organismus eben nur dann eine Bedeutung, wenn sie durch seine interpretative Eigenleistung als für das Überleben notwendig erkannt werden und aus dem Kontinuum des Weltganzen herausgelöst werden: Die Bedingungen der Außenwelt, an denen sich die Handlungen orientieren, bestimmen daher in hohem Maße die kognitiven Prozesse der involvierten Organismen.

⁴⁴⁶ Mead: Philosophie der Sozialität, S. 145

Auch hier weist Mead weiterhin eine unverkennbare und erstaunliche Konformität zu James auf; für diesen hat

„[...] jedes Element der Realität eine Funktion, die es für ein anderes Element in irgendeiner Weise nützlich macht. Was gänzlich ohne Nutzen ist, kann nicht bestehen und geht unter. Was aber Bestand hat, zeigt, daß es gebraucht wird, und zeigt damit seinen Wert an.“⁴⁴⁷

Obgleich Mead also mit James die biologisch-instrumentelle Definition des Geistbegriffs teilt, insistiert James allerdings auf der Betonung des individuellen Denkens, das als „Ingredienz eines personalen Bewußtseins“⁴⁴⁸ definiert wird und steht hiermit Meads interaktionistischem Entwurf entgegen. Darüber hinaus fällt es außerdem nicht weiter schwer, bei Mead eine originelle, außerordentlich fruchtbare und aspektreiche sozialpsychologische Applikation der Peirceschen Zeichentheorie zu erkennen.⁴⁴⁹ Obgleich es keine Hinweise dafür gibt, daß Mead mit dem Werk von Peirce vertraut war, sind die Parallelen zwischen beiden Theoretikern bemerkenswert; Mead geht mit Peirce dahingehend konform, daß die intersubjektive Interpretation der Gesellschaft als *objektiver Handlungszusammenhang* definiert wird, der es den Subjekten ermöglicht, sich der Wirklichkeit sukzessive anzunähern. Auch Peirce konstatiert, daß Denken kein Selbstzweck sei, sondern in erster Linie als Problemlösen definiert werden müsse, allerdings mit der entscheidenden Wendung, daß der Nominalismus James' bei Peirce zugunsten dessen universalrealistischen Entwurfs negiert wird und menschliche Erkenntnis von der unabhängigen, wenn auch gemeinsam interpretierten Welt abhängt und demnach ausschließlich nach bestimmten Regeln erfolgen könne.⁴⁵⁰

„Die Bedeutung eines intellektuellen Begriffs involviert eine wesentliche Verbindung von Handlung und Erfahrung, so daß dann, wenn diese oder jene Handlungsweise ausgeführt wird, mit Notwendigkeit daraus diese oder jene experimentellen Ergebnisse folgen.“⁴⁵¹

Sämtliche psychischen Prozesse werden so zu einem *inneren Problemlösen*, durch die der Mensch sich die Umwelt *handelnd* und *rational* erschließt, indem er sich den Erfordernissen dieser anpaßt; je souveräner und flexibler der Intellekt hierbei operiert, desto eher ist auch das menschliche Überleben gewährleistet.

⁴⁴⁷ Oehler: Sachen und Zeichen, S. 37

⁴⁴⁸ Ebd.: S. 38

⁴⁴⁹ Vgl. Oehler: Charles Sanders Peirce, S. 140

⁴⁵⁰ Vgl. Martens in: Pragmatismus, S. 17

⁴⁵¹ Morris: Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie, S. 207

Der *anthropologische* Schwerpunkt Meads ist auch für Joas von essentieller Bedeutung:

„Der Versuch zu einer von Darwin ausgehenden, „funktionalistischen“ Psychologie ruht ja auf der Einsicht, daß alle geistigen Leistungen in einer nicht-reduktionistischen Weise in die Funktionen des Organismus eingebettet werden können. Dies ist wichtig sowohl für die Selbstbegründung der Philosophie wie für einzelne psychologische und pädagogische Folgerungen. Auf der Ebene der Philosophiebegründung führt das von Darwin inaugurierte Modell des sein Leben in einer Umwelt aktiv sichernden Organismus zu einer umstandslosen Überwindung des transzendentalphilosophischen Modells, das die Bindung an die vorgängige Selbstgewißheit des denkenden Ich nicht abstreifen kann. [...] Auf psychologischer Ebene hat dies eine Rehabilitation der organismischen Antriebe, auf pädagogischem eine Aufwertung körperlicher Betätigung, sensomotorischen Lernens, unmittelbarer Interessen und der organisch bedingten Reifungsphase zur Folge.“⁴⁵²

Die Sprache ermöglicht es den Individuen letztlich, im kritischen Abgleich mit der Außenwelt potentielle Handlungsalternativen miteinander zu vergleichen, um kreative Lösungsmodelle für interpersonelle Probleme zu finden. Folglich setzt jegliches Handeln das Verstehen anderer Personen stets voraus: Das Bewußtsein als Spiegel der Auseinandersetzung zwischen Individuum und Gesellschaft wird allerdings erst dann aktiviert, wenn der Handlungsfluß durch Hindernisse in der Umwelt in seiner Realisierung gestört wird. Die Aufgabe geistiger Prozesse besteht nun darin, zwischen verschiedenen, teilweise konfligierenden Handlungsalternativen die für den Organismus beste Möglichkeit herauszufinden und seine, durch Probleme in der Außenwelt vorübergehend eingeschränkte Handlungsfähigkeit wieder herzustellen: Denken als theoretisches Problemlösen wird zur Antizipation potentieller Störfaktoren. Mit der Betonung Meads, daß der Mensch der Welt durch seine rationale Kompetenz nun nicht mehr hilflos ausgeliefert ist, da er mit Hilfe seines Intellekts vorliegende Probleme durch gezieltes Handeln beseitigen kann, findet eine Invalidierung des Darwinschen Determinismus statt.

„Das Individuum schafft in seinen Erfahrungen ständig eine Welt, die durch seine Entdeckung real wird. Soweit unter den Bedingungen, die durch seine Erfahrung und seine Hypothesen möglich werden, neue Verhaltensweisen entstehen, ist die Welt, die zum Realitätsmaßstab gemacht werden kann, modifiziert und erweitert worden.“⁴⁵³

⁴⁵² Joas: Praktische Intersubjektivität, S. 39

⁴⁵³ Mead: Wissenschaftliche Methode und individuelle Denker in: Gesammelte Aufsätze 2, S. 334

Das im Handlungsakt erworbene Wissen muß sich in der Praxis bewähren, mit anderen Worten, Aufgabe sämtlicher Bewußtseinsprozesse ist die Evolution einer *praktischen Vernunft*, deren vordergründiges Ziel darin besteht, Gewohnheiten zu begründen, die sich sukzessive zu konditionierten Handlungsdispositionen verdichten.

5. Sinn und Universalität: Die objektive Realität der Perspektiven

„Ich und die Welt“ - schon das ist nicht richtig, denn es ist nicht meine, sondern *unsere* Welt. Wir nehmen sie alle identisch wahr (gegen Schopenhauer). Dann aber (gegen Kant): nicht ich forme das Weltbild durch die Art meines Verstehens, sondern zugleich formt die Welt meinen Verstand nach ihrer Art. Die Einheit von menschlichem Verstehen und dem Bild der Welt läßt sich nicht zerdenken. Die Frage, wo der Schwerpunkt liegt, ist sinnlos. In dem Gegensatz von Mikrokosmos und Makrokosmos (Schale-Weltschale) bildet sich der Eindruck von zweierlei: Ich und die Welt, während in Wirklichkeit nur eins da ist.“⁴⁵⁴

Im Mittelpunkt von Meads Untersuchungen steht primär der Zusammenhang von Gesellschaft und Geist, wobei seine soziogenetische Ausrichtung Sozialisation und Kommunikation evolutionstheoretisch als präexistent gegenüber der individuellen Ausbildung von Ich-Identität und Persönlichkeitsstruktur betrachtet. Der soziale Akt als unauflöslicher Zusammenhang von Einzelem und Ganzen ist der subjektiven Perspektive der Individuen als auch den jeweiligen Interaktionen *präreflexiv* vorgelagert und wird erst später von den handelnden Individuen realisiert. Bedeutung wird nicht sprachlich konstituiert, sondern existiert bereits *vor* dem Bedeutungsbewußtsein selbst, „nämlich in der objektiven Struktur des aktiven Verhältnisses eines Organismus zu einem bestimmten Bestandteil seiner Umwelt“⁴⁵⁵ und basiert auf den durch *Handlungen* sich konstituierenden Beziehungen der Subjekte zueinander: Die sich im sozialen Handlungsakt manifestierenden gemeinsamen Handlungen ermöglichen schließlich den Aufbau einer gesellschaftlich fundierten, objektiven Bedeutungsstruktur. Der objektive Sinn wird demnach erst retrospektiv, im Anschluß an den sozialen Akt rekonstruiert, obgleich er bereits vorher latent präsent ist.

⁴⁵⁴ Spengler: Ich und die Welt § 35 in: Urfragen, S. 48

⁴⁵⁵ Joas: Praktische Intersubjektivität, S. 114

Die methodologische Verfahrensweise Meads beruht gerade auf der Einsicht, daß sich das Einzelne allein durch das Ganze, das heißt *durch* den sozialen Akt hindurch produziert und reproduziert, womit der soziale Akt zum Konstitutivum avanciert.⁴⁵⁶

„Denn einzig von einer derart dialektisch verfahrenen Methodologie her läßt sich zeigen, wie die Individuen, die selbst Teil des von ihnen initiierten sozialen Aktes sind, das Initiierte, gleichsam außerhalb von ihnen als objektive Struktur sich Manifestierende, in sich hineinholen müssen, um sich so selbst Objekt werden zu können.“⁴⁵⁷

Durch den wechselseitigen Austausch signifikanter Symbole und die hiermit einhergehende Möglichkeit der geistigen Verhaltensantizipation wird es den Kommunikanten schließlich möglich, ein sogenanntes *logisches Universum*, eine intersubjektive Welt zu etablieren, in der die Perspektiven der Individuen aufgrund gemeinsamer sozialer Erfahrungen ein hohes Maß an Konkordanz aufweisen. In der Ich-Identität verschmelzen biologische Disposition und gesellschaftliche Rahmenbedingungen zu einer kohärenten und emergenten Einheit. Bewußtsein und Ich-Identität werden zu handlungstheoretischen Konstrukten, wobei die Ich-Identität zur Summe aller Vorstellungen wird, die andere von ihm haben, sowie der andere zur Summe der eigenen Vorstellungen von ihm wird⁴⁵⁸: Die Ich-Identität ist immer eine soziale Identität, wobei es sich um einen bipolaren Prozeß der Zuschreibung von Eigenschaften und deren subjektiver Adaption handelt. Die Perspektive des Einzelnen ist somit durch die Relation zu dem individuellen Organismus bestimmt, der allerdings erst durch die Übernahme der gesellschaftlichen Perspektive zu einem Selbst werden kann⁴⁵⁹, d.h. die Genese der individuellen Persönlichkeit konstituiert sich immer aus der konkreten Interaktion heraus, wobei nicht nur die Ich-Identität, sondern ebenfalls die Gesellschaft zu kommunikativ bedingten, respektive auf Kommunikation beruhenden Prozessen werden. Subjektives Bewußtsein läßt sich nicht isoliert betrachten, sondern ausschließlich in Verbindung mit den in kontextuellen Bedingungen eingebetteten gesellschaftlichen Handlungen.

⁴⁵⁶ Vgl. Wagner: Strukturen des Subjektes, S. 26

⁴⁵⁷ Ebd.: S. 27

⁴⁵⁸ Vgl. Mead: Cooleys Beitrag zum soziologischen Denken in Amerika in: Gesammelte Aufsätze 1, S. 337

⁴⁵⁹ Vgl. Eschbach: Die objektive Realität von Perspektiven bei Peirce, Mead und Morris. In Morris: Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie, S. 36

Es ist unmöglich, das Psychische unmittelbar und in Ausblendung jeglicher sinnlicher Erfahrung für sich zu erfassen.

„Was wir auch immer von der Geschichte der Dinge für eine Theorie haben mögen, das soziale Bewußtsein muß dem gegenstandsbezogenen Bewußtsein vorausgehen. Korrekter könnten wir sagen, daß die Erfahrung in ihrer ursprünglichen Form reflexiv wurde aufgrund der Anerkennung der Identität der anderen und daß sich erst allmählich eine reflexive Erfahrung von Dingen als rein physikalische Natur ausdifferenzierte.“⁴⁶⁰

Die Entwicklung des menschlichen Intellekts wird zum Produkt des gesellschaftlichen Erfahrungs- und Verhaltensprozesses⁴⁶¹: Durch die Haltung des generalisierten Anderen ist das Individuum Integral eines gesellschaftlich-sozialen Ganzen und hat die gemeinsame Perspektive für sich übernommen, die Teil seiner Ich-Identität ist. Verstehen heißt hier jedoch nicht die Projektion der eigenen Identität in den anderen hinein, da sowohl die anderen als auch die eigene Identität erst Folgen des sozialen Handelns sind⁴⁶²: Die Erkenntnis der Welt ist nämlich kein willkürlicher und subjektiver Vorgang, sondern vielmehr die Adaption der *intersubjektiven Wirklichkeit*, der sogenannten *Internalisierung*, in der die Welt der anderen zur eigenen wird. Sinn wurzelt in dem logischen Universum als System gemeinsamer Bedingungen⁴⁶³: Die objektive Sinnstruktur des sozialen Aktes ist als *emergentes Phänomen* zu begreifen, das weder auf das von dem Sender geäußerte Symbol, noch auf die vom Empfänger resultierende Reaktion auf dieses reduziert werden kann, da der soziale Akt die unabdingbaren subjektiven Dispositionen transzendiert, die in jede Interaktion einfließen.⁴⁶⁴ Der soziale Akt als dynamisches Zusammenspiel der interaktiven Prozesse, die sich zu einem organisierten Gesamtverhalten einer spezifischen Bezugsgruppe summieren, wird zum transzendentalen Kulminationsspunkt sowie zum Regulativ jeglicher Bedeutungsgenese.

„Die signifikanten Gesten oder Symbole setzen für ihre Signifikanz immer den gesellschaftlichen Erfahrungs- und Verhaltensprozeß voraus, innerhalb dessen sie sich entwickeln. Der Lo-

⁴⁶⁰ Mead: Welche sozialen Objekte muß die Psychologie voraussetzen? In: Gesammelte Aufsätze 1, S. 231

⁴⁶¹ Vgl. Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 270

⁴⁶² Vgl. Mead: Die objektive Realität der Perspektiven in: Gesammelte Aufsätze 2, S. 219

⁴⁶³ Vgl. Ebd.: S. 217

⁴⁶⁴ Vgl. Wagner: Strukturen des Subjektes, S. 39 ff.

giker würde sagen, daß ein logisches Universum immer als der Kontext verstanden wird, in dem signifikante Gesten oder Symbole tatsächliche Signifikanz haben. Dieses logische Universum wird aus einer Gruppe von Individuen gebildet, die an einem gemeinsamen gesellschaftlichen Erfahrungs- und Verhaltensprozeß teilnehmen, in dem diese Gesten oder Symbole für alle Mitglieder dieser Gruppe den gleichen oder einen allen gemeinsamen Sinn haben, ob sie sie nun setzen und an andere Individuen richten, oder ob sie sichtbar auf sie reagieren, wenn sie von anderen Individuen gesetzt wurden. Ein logisches Universum ist einfach ein System gemeinsamer oder gesellschaftlicher Bedeutungen.“⁴⁶⁵

Mead rekurriert namentlich in seiner Theorie auf die Leibnizsche Monadologie, in der jede einzelne Monade den Kosmos aller anderen Perspektiven widerspiegelt.⁴⁶⁶ Während Leibniz jedoch den einzelnen Monaden eine immanent subjektive Substanz unterstellt und die existentielle Abgeschlossenheit eines jeden Individuums betonte, die es demselben prinzipiell verunmögliche, mit anderen Individuen in Kontakt zu treten, so daß der einzelne nunmehr zu einer Totalität wird, in der sich die Gesamtheit der Welt individuell repräsentiert findet, negiert Mead hingegen sämtliche ontologische Subjektivitätsvorstellungen. So heißt es bei Leibniz:

„Es ist sogar erforderlich, daß jede Monade von jeder anderen unterschieden sei. Denn es gibt in der Natur niemals zwei Seiende, die vollkommen eins wie das andere wären und wo es nicht möglich wäre, einen inneren oder auf einer intrinsischen Bezeichnung gegründeten Unterschied zu finden.“⁴⁶⁷

Im Gegensatz zu Leibniz definiert Mead nun die Widerspiegelung des Universums nicht als individuellen, sondern eben als genuin sozialen Prozeß. Die Konzeption der Welt als Totalität der Wechselbeziehungen verschiedenster Perspektiven, deren objektiver Charakter in der *Natur* und nicht im Bewußtsein zu suchen ist⁴⁶⁸, die Fokussierung der sozialen Prozesse, derzufolge sich das Einzelne erst in Relation zum Ganzen konstituiert, konterkariert die Möglichkeit einer idealistisch orientierten Epistemologie, da die Interaktionen stets durch transsubjektive Perspektiven, Vorstellungen und Bedeutungsstrukturen genährt werden. Innerhalb eines gesellschaftlichen Kontextes existiert ein allgemein kanonisierter Konsens über den Ablauf einer Interaktion, Mead beschreibt dies als „Universalität“ und „gesellschaftliche Dimension des Allgemeinen“⁴⁶⁹: Das

⁴⁶⁵ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 130

⁴⁶⁶ Vgl. Ebd.: S. 200

⁴⁶⁷ Leibniz: Monadologie und andere metaphysische Schriften, § 9, S. 113

⁴⁶⁸ Vgl. Eschbach: Die objektive Relativität der Perspektiven bei Peirce, Mead und Morris. In Morris: Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie, S. 38

⁴⁶⁹ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 128

Verhalten eines Individuums erlangt seine Relevanz erst im relationalen Zusammenhang mit dem Gesamtkomplex anderer Verhaltensweisen des gesellschaftlichen Kollektivs, in das es integriert ist, und transzendiert daher seine subjektiven Handlungsstrukturen.

„Der Begriff des „Anderen“ liegt auf derselben Ebene wie der des „Ich“. Er ist ebenso unmittelbar der Erkenntnis zugänglich wie das Ich. Beide, das Ich und die Gesellschaft, werden vom Bewußtseinsstrom getragen. Man kann sehen, wie beide bei ihrer Entfaltung in der Erfahrung voneinander abhängig sind. Dadurch entfallen solch halbmetaphysischen Probleme wie der Gegensatz von Individuum und Gesellschaft, Egoismus und Altruismus, Freiheit und Determinismus; allenfalls bestehen sie als verschiedene Stufen in der Organisation eines Bewußtseins, das seinem Wesen nach sozial ist.“⁴⁷⁰

Geist ist bei Mead nunmehr keine apriorische oder transzendente Größe, sondern das Produkt sozialer Interaktionsprozesse, die ihrem Wesen nach den objektiven gesellschaftlichen Strukturen zugrunde liegen, in denen das Individuum immer schon verwurzelt ist: Die Perspektive des einzelnen ist somit immer eine intersubjektive, die die Relation von Organismus und Umwelt spiegelt, wobei die Menschen über ihre Perspektiven nicht bewußt verfügen, sondern diese *leben* und *Integral* derselben sind. Die Lebenswelt als gemeinsamer (Sinn-) Horizont gesellschaftlich miteinander verbundener Einzelorganismen wird zum Aggregationspunkt von Theorie und Praxis. In der Kommunikation selbst offenbart sich, daß die Erfahrungen des Einzelnen von seinen Interaktionspartnern geteilt wird.

„Das Individuum transzendiert das ihm allein Gegebene, wenn es durch Kommunikation entdeckt, daß seine Erfahrung von anderen geteilt wird, das heißt, daß seine Erfahrung und die Erfahrung anderer unter die gleiche Kategorie (in der ersten Bedeutung von Universalität) fallen. [...] Das Individuum ist somit durch die Übernahme der Rollen anderer aus seiner begrenzten Welt herausgetreten, da es durch empirisch verankerte und geprüfte Kommunikation sicher sein konnte, daß in allen diesen Fällen die Welt die gleiche Erscheinung bietet.“⁴⁷¹

Aufgrund der internalisierten intersubjektiven Erwartungshaltungen, die stets ein erstaunliches Maß an Konformität aufweisen, ergeben sich im zwischenmenschlichen Miteinander bestimmte erfahrungsbedingte Regularitäten, Muster und Selbstverständlichkeiten, die vorausgesetzt werden und die Kommunikation in signifikanter Weise bestimmen, die Gemeinschaft stabilisieren und erfolgreiche Verständigung grundsätzlich

⁴⁷⁰ Mead: Cooleys Beitrag zum soziologischen Denken in Amerika in: Gesammelte Aufsätze 1, S. 332

⁴⁷¹ Morris in Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 31

ermöglichen. Die Interaktanten erlangen ihre gemeinsamen Bedeutungsdefinitionen eben durch den Tatbestand, daß ihre Interaktionen immer in eine objektiv existierende soziale Welt integriert sind, die über Raum und Zeit hinweg ein gewisses Maß an Wiederholbarkeit und Kontinuität aufweist. Durch diese manifestieren sich im kommunikativen Rahmen somit konditionale Gewohnheiten als intersubjektiv-stabilisierende Verhaltenserwartungen, die schließlich zu Handlungsdispositionen avancieren.

„Gerade die Universalität und das unpersönliche Wesen des Denkens und der Vernunft ist, aus behavioristischer Sicht, das Ergebnis der Tatsache, daß das jeweilige Individuum die Haltung anderer sich selbst gegenüber einnimmt und daß es schließlich alle diese Haltungen zu einer einzigen Haltung oder einer einzigen Position kristallisiert, die als die des „verallgemeinerten Anderen“ bezeichnet werden kann.“⁴⁷²

Die menschliche Logizität wird somit zum *Gemeinsamen in der Verschiedenheit*, wobei wie bei Luhmann die wechselseitigen Erwartungshaltungen innerhalb eines bestimmten kollektiven Sinn-Horizontes vollkommener Arbitrarität entgegenwirken. Wenn Subjekt und Objekt durch den nach bestimmten Mustern verlaufenden sozialen Akt stets miteinander verbunden sind, läßt sich dieser schlechterdings nicht auf subjektive oder volatile Momente reduzieren, da sich der soziale Akt immer schon in Korrelation zur gemeinsam interpretierten Welt befindet. Realität und Privatheit schließen sich aus, Individualismus und Falschheit sind identisch⁴⁷³: Sinnbewirtschaftung wird zum kollektiven Phänomen. So heißt es auch bei Peirce:

„Einstweilen wissen wir, daß der Mensch keine Ganzheit ist, solange er ein Einzelner ist, und daß er wesentlich ein mögliches Mitglied der Gesellschaft ist. Insbesondere ist die Erfahrung eines Menschen, solange sie allein steht, nichts. Wenn er etwas sieht, was andere nicht sehen können, nennen wir es Halluzination. Es ist nicht „meine“ Erfahrung, sondern „unsere“ Erfahrung, an die zu denken ist; und dieses „wir“ hat unbegrenzte Möglichkeiten.“⁴⁷⁴

Im Gegensatz zu James, der die Bedeutung eines Gedankens an den *partikularen, konkreten Konsequenzen* der zukünftigen einzelnen Handlungen festmacht, liegt der Peircesche Fokus nicht auf der Ausbildung isolierter Handlungen, sondern vielmehr auf der Etablierung universeller Handlungsgewohnheiten- und Schemata. Vergleichbar mit den Sprachspielen des späten Wittgenstein begibt sich Peirce, um die Transparenz von

⁴⁷² Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 130

⁴⁷³ Vgl. Martens in: Pragmatismus, S. 15

⁴⁷⁴ Peirce: Wie unsere Ideen zu klären sind in: Zur Entstehung des Pragmatismus, Schriften I, S. 356

Bedeutungsprozessen bemüht, auf die sprachanalytische Ebene und definiert Bedeutung als ein intersubjektives, prozessuales und symbolisch generiertes Phänomen. Somit ist eine Idee, eine Meinung, ein Begriff nicht nur ein mentales Vorkommnis, sondern vielmehr eine Disposition, unter bestimmten Bedingungen in bestimmter Weise zu handeln.⁴⁷⁵ Wie bei Mead zeichnen sich Bedeutungen somit durch ihren allgemeinen Charakter aus, die bestimmten Regularitäten unterliegen.

„Das Reale ist also das, in dem schließlich früher oder später Informationen und schlußfolgerndes Denken resultieren würden und das daher unabhängig von meinen und deinen Einfällen ist. So zeigt eben der Ursprung des Begriffs Realität, daß dieser Begriff wesentlich den Gedanken einer *Gemeinschaft* einschließt, die ohne definitive Grenzen ist und das Vermögen zu einem definitiven Wachstum der Erkenntnis besitzt.“⁴⁷⁶

Die menschliche Logizität wurzelt somit gerade in dessen genuiner Sozialität, der zufolge das Subjekt immer als ein Kollektivsubjekt definiert wird. Der kulturell-soziale Kontext fungiert als quasitranszendentes Regulativ, welches den potentiell unendlichen Interpretationsprozeß restringiert; Peirce transzendente und unendliche Kommunikationsgemeinschaft wird hier in einen konkret sozialen handlungsorientierten Akt transformiert, der jenseits jeglicher individueller Interpretationen den kollektiven Konsens als Korrektiv und finalen Interpretanten intendiert.

„Es wird eine unbegrenzte Kommunikationsgemeinschaft erzeugt, die die besondere Ordnung einer bestimmten Gesellschaft transzendiert und innerhalb derer die Gesellschaftsmitglieder sich bei einem besonderen Konflikt auch aus der existierenden Gesellschaft herausversetzen können, um über veränderte Handlungsgewohnheiten und eine Neuformulierung von Wertvorstellungen eine Übereinstimmung zu erzielen.“⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ Vgl. Oehler: Sachen und Zeichen, S. 10

⁴⁷⁶ Peirce: Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus, S. 76

⁴⁷⁷ Mead: Die Philanthropie unter dem Gesichtspunkt der Ethik in: Gesammelte Werke 1, S. 413

6. Dialektik und Evolutionismus statt monolithischem Denken

„Soll es also eine Wissenschaft geben, deren Gegenstand die Gesellschaft und nichts andres ist, so kann sie nur diese Wechselwirkungen, diese Arten und Formen der Vergesellschaftung untersuchen wollen.“⁴⁷⁸

Die Konzeption der gesellschaftlichen Wirklichkeit als emergentes Geschehen und unkalkulierbares Gefüge interaktionistischer Wechselwirkungen konterkariert die Möglichkeit substanzmetaphysischer Festschreibungen. Es ist also nicht mehr wie in der phänomenologischen und transzendentalpragmatischen Tradition das Bewußtsein, durch das sowohl Subjekt als auch Objekt konstituiert werden, sondern die *soziale Handlung* als übergeordnetes Beziehungsgeflecht, durch die Innen und Außen in ein immanent-rekursives Wechselverhältnis zueinander gesetzt werden. Die unverbrüchliche Dialektik von Individuum und Gesellschaft betont die entscheidende Funktion *sozialer Prozesse*: Die mit Hilfe der Sprache verinnerlichte gesellschaftliche Realität als Konstrukt einer intersubjektiv-handlungsbezogen interpretierten Welt wird als *kontingentes, organisches und emergentes* Ganzes konzipiert, das sich kontinuierlich in der Entwicklung befindet und vor dessen Hintergrund sich die menschliche Persönlichkeit als kohärentes *self* entwickelt. Somit wird die Welt schließlich zum unbezweifelbaren *materialen Sinnapriori*, wobei das Bewußtsein zur evolutionären und funktionalen Größe wird, in der sich die Wechselwirkung von Organismus und Umwelt materialisiert.

Meads epistemologischer *Holismus* definiert den sozialen Handlungsakt als Synthese von Geist und Materie, die sich demzufolge nicht mehr als voneinander unabhängige Elemente ausdifferenzieren lassen. Die Dynamik sozialer Prozesse entkräftet die artifizielle Trennung von Mikro- und Makrokosmos, da das dialektische Kontinuum von Außen- und Innenwelt den Aufbau einer *gemeinsamen Welt*, in der nicht nur die subjektiven Bewußtseinsprozesse transzendiert werden, ermöglicht, sondern zugleich als *quasitranszendentes Regulativ* des Semioseprozesses fungiert, das eine sukzessive Approximation an die ontologischen Strukturen gestattet. Wenn jede menschliche Erkenntnis stets von der Präsenz der äußeren Fakten geprägt ist und jedes Subjekt sich im Rahmen seiner Kognition immer schon auf ein vorhandenes Objekt bezieht, erweist sich der traditionelle Dualismus von Erkenntnis und Gegenstand, respektive Subjekt und Objekt

⁴⁷⁸ Simmel: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, S. 6

und somit zugleich die Vorstellung eines für-sich-seienden Subjektes ebenso wie eines für-sich-seienden Objektes als obsolet.

Kritik an Mead gibt es zu Genüge, berechtigt als auch unberechtigt. Richtig scheint der Vorwurf, daß Meads linguistische Ausführungen nicht sonderlich differenziert und in der Tat erweiterungsbedürftig sind. Angebracht ist auch die Kritik Wagners, der Meads sprachlich bedingte Bedeutungsidentität in Frage stellt, denn es ist nicht ersichtlich oder gar verifizierbar, wieso sich aus der signifikanten Lautgebärde eine für Sender und Empfänger semantische Deckungsgleichheit schlußfolgern läßt, insbesondere da diese durch die zirkuläre Argumentationsstruktur Meads, in welcher dieser die Entwicklung signifikanter Symbole durch die Übernahme der Einstellung des anderen und diese wiederum auf die Genesis signifikanter Symbole zurückführt⁴⁷⁹, erkauft wird. Interessant ist auch die von Düsing aufgeworfene Frage, wie der Vorgang des Rollenwechsels, durch welchen das Individuum, ohne zuvor eine individuelle Identität ausgebildet zu haben, ein intersubjektives Selbstbewußtsein entwickeln könne; fraglich jedoch sind hingegen Düsings Bedenken, daß durch Meads instinktgeleitete, kausal determinierte Beziehung zwischen Reiz und Reaktion die freie personale Beziehung zwischen den interagierenden Subjekten übergangen werde beziehungsweise gar nicht mehr berücksichtigt werden könne⁴⁸⁰, womit für sie evident ist, daß, bedingt durch Meads mangelnde Exploration der Individualität, der einzelne nunmehr als ein „zufällig zusammengebündeltes Konglomerat sozialer Verhaltenstypen“⁴⁸¹ konzipiert wird.

Auch wenn es in der Tat richtig ist, daß die Ausarbeitung spezifisch individueller Aspekte bei Mead eine eher untergeordnete Rolle spielt, scheint Düsings Kritik jedoch nicht nur Meads dezidiert dialektischen Ansatz zu ignorieren, sondern ihm zudem behavioristische Ambitionen zu unterstellen, die dieser, wie bereits angeführt, vehement zurückweist. Meads Konzentration auf kollektive handlungstheoretische Phänomene beabsichtigt gerade keine Negation subjektiver kognitiver Leistungen, sondern wurzelt vielmehr in dessen Überzeugung, daß innere Prozesse grundsätzlich nicht beobachtbar sind und aus diesem Grunde spekulativ bleiben. Ob eine derartige Rezeption, die Mead einseitig auf der Realismus-Seite verorten möchte, dessen vielschichtigen Gedanken wirklich gerecht wird, bleibt zu bezweifeln, zumal sie offensichtlich nach wie vor auf

⁴⁷⁹ Vgl. Wagner: Strukturen des Subjektes, S. 35

⁴⁸⁰ Vgl. Düsing: Intersubjektivität und Selbstbewußtsein, S. 48

⁴⁸¹ Ebd.: S. 71

dem von Mead scharf kritisierten vermeintlichen schematischen Dualismus von Nominalismus und Realismus beruht und somit geflissentlich Meads dezidiert ausgearbeitete *Subjektivitätstheorie* übergeht. Denn obzwar Mead die Gesellschaft in der Tat als soziales Apriori versteht und die Ausbildung der Identität durch die „signifikanten Anderen“ als universell-abstrakte Vorstellungen massiv beeinflusst wird und naturgemäß in hohem Maße abhängig ist von der spezifischen Positionierung des Individuums in der gesellschaftlichen Welt, läßt sich die Persönlichkeits-Entwicklung nicht als simpler Reiz-Reaktionsmechanismus konzipieren. Vielmehr ist das Verhältnis von Organismus und Umwelt als ein dialektischer Prozeß zwischen der *objektiven Zuweisung* seitens der generalisierten Anderen und der *subjektiven Adaption* der Erwartungshaltungen seitens des einzelnen Organismus zu verstehen. Das dialektische Kontinuum permanent sich vollziehender Interaktionsprozesse zwischen dem Individuum und dessen Umwelt unterminiert das Dogma einer vollständigen Fremdbestimmung des Subjekts durch die Gesellschaft und konterkariert die Vorstellung eines Subjektes als schematisch-abbildliches Produkt seiner Umwelt:

„Wenn ich es so allgemein wie möglich formuliere, dann ist das philosophische Problem, dem sich die Gemeinschaft gegenwärtig gegenübersteht, das folgende: Wie können wir Universalität, die allgemeine Formulierung, die jede Interpretation der Welt begleiten muß, erreichen und doch weiterhin Nutzen ziehen aus den Unterschieden, die dem Individuum als unverwechselbarem zugehören.“⁴⁸²

Trotz der eminenten Bedeutung sozialer Strukturen bleibt die *aktive* Selbstbestimmung des Subjektes als markanter Bestandteil der menschlichen Existenz erhalten; oszillierend zwischen Autonomie und Heteronomie, zwischen Individuierung und Vergesellschaftung, entwickelt sich die menschliche Identität durch den dynamisch-dialektischen Interaktionsprozeß als Gratwanderung zwischen *kultureller Sozialisation* und *individueller Internalisierung*. Gleichwie die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen das Leben des individuellen Organismus in eklatanter Weise bestimmen, läßt sich Meads Werk keinesfalls auf ein deterministisches Weltbild zurückführen, da der Mensch kein passiver Reizempfänger ist, dessen Reaktionen quasi automatisch den Gegebenheiten der Umwelt folgen, sondern ebenso ein „aktiver, mit seiner Umwelt (bewußt) interagierender und auf sie einwirkender Organismus.“⁴⁸³ Darüber hinaus würde die Annahme einer

⁴⁸² Mead in Joas: Praktische Intersubjektivität, S. 57

⁴⁸³ Nieder: Die Dynamik sozialer Prozesse, S. 12

vollständigen sozialen Fremdbestimmtheit zu einer unberechtigten Assimilierung der Individuen führen, die zwar in hohem Maße den Bedingungen ihrer Sozialisation unterworfen sind, aber dennoch stets und glücklicherweise über einen gewissen Teil an Individualität verfügen, auch wenn diese im Kern einen verwandten Inhalt aufweisen. Im sozialen Akt fusionieren die objektiven Rahmenbedingungen und die subjektive Adaption derselben auf eigentümliche Art und Weise miteinander, denn wie das Subjekt die Umweltreize wahrnimmt und welche Bedeutungsnuancen es diesen beimißt, entscheidet es letztlich eigenständig insofern, als jedes Individuum die gesellschaftliche Wirklichkeit sowohl perspektivisch realisiert als auch internalisiert. Mead beschreibt dies so,

„[...] daß jedes Individuum die Ereignisse im Leben der Gemeinschaft, die allen gemeinsam sind, unter einem Aspekt gliedert, der sich von dem jedes anderen Individuums unterscheidet. In Whiteheads Worten ausgedrückt, schichtet jedes Individuum das gemeinsame Leben auf unterschiedliche Weise, und das Leben der Gemeinschaft ist die Summe aller dieser Aufgliederungen.“⁴⁸⁴

Auch wenn der einzelne Organismus erst im Zusammenhang mit den übergeordneten sozialen Prinzipien verständlich wird, darf hieraus nicht deduziert werden, daß es sich bei der Konzeption Meads um die Unterordnung eines Individuums unter ein prästabilisiertes Normensystem handelt, da durch Meads interaktionistische Orientierung die Möglichkeit zu *kreativem* Handeln dennoch erhalten bleibt⁴⁸⁵: Meads Überlegungen erlangen ihre Signifikanz gerade durch die Betonung dessen, daß die Entwicklung der Ich-Identität nicht nur von dem sozialen Umfeld beeinflusst wird, sondern auch in der präzisen Darlegung, daß die Persönlichkeit durch die soziale Interaktion als *Wechselwirkung zwischen Umwelt und Organismus* erst konstituiert wird. Entscheidend ist also die komplementär-dialektische Beziehung von Organismus und Umwelt als Relation von *individueller und allgemeiner* Perspektive: Wenn Individuierung und Vergesellschaftung als sich wechselseitig bedingende Prozesse und synergetisch verlaufende *Koevolution* zu verstehen sind⁴⁸⁶, sind Individuum und Gesellschaft keine antagonistischen Einheiten mehr. Die Identität der Individuen erschöpft sich bei Mead eben nicht in der passiven Internalisierung herrschender Normen und Verhaltenscodes, sondern wird als *aktiver* innerer Dialog zwischen den sozialen Erwartungen und den eigenen, kreativ-spontanen

⁴⁸⁴ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 309

⁴⁸⁵ Vgl. Eschbach: Die objektive Relativität der Perspektiven bei Peirce, Mead und Morris. In Morris: Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie, S. 50 ff.

⁴⁸⁶ Vgl. Nieder: Die Dynamik sozialer Prozesse, S. 111

Reaktionen des Individuums konzipiert. Auch Berger/Luckmann beschreiben Gesellschaft sowohl als objektive als auch subjektive Wirklichkeit und einen kontinuierlichen Prozeß, der sich aus Externalisierung, Objektivation und Internalisierung zusammensetzt.⁴⁸⁷ Mead zielt also weder auf eine gesellschaftliche Dominanz, noch eine individuelle Selbstbestimmung ab, sondern betrachtet die sich im sozialen Akt realisierenden zwischenmenschlichen Begegnungen als dynamisch-prozessuales Geschehen und wechselseitige Einflußnahme.

„[...] dem Auftreten des Selbst geht die Tendenz, die Einstellungen der Anderen einzunehmen, voraus, so daß die Existenz der Anderen keine Reflexion seiner Selbst-Erfahrungen in die anderen Individuen sein kann. Die Anderen sind nicht bezogen auf sein Selbst, sondern sein Selbst und die Anderen sind bezogen [...] auf die Perspektive seines sozialen Organismus. [...] Das Individuum und die Gesellschaft determinieren selektiv und kausal die Umwelt, und diese determiniert das Individuum oder die Gesellschaft - das eine kann nicht in Begriffen des anderen erklärt werden, es sei denn, daß das andere durch das eine ebenfalls erklärt wird. Der Versuch auf andere Art vorzugehen, führt zu einem unmöglichen Solipsismus oder einem gleich unmöglichen Determinismus.“⁴⁸⁸

Das Postulat der vollständigen sozialen Spiegelung spricht dem Individuum nicht nur jede Möglichkeit zu freier Handlung und der Entfaltung jeglicher subjektiv-schöpferischer Intelligenz ab, sondern negiert letztlich auch den innovativen Entwurf neuer, alternativer Lösungsmöglichkeiten im Falle konfligierender Handlungsentwürfe. Aber gerade eine derartige Kreativität liegt der Selbstbestimmung eines jeden Organismus genuin zugrunde. Mead läßt sich daher keinesfalls unter das Verdikt des Soziologismus stellen, da die originäre Verankerung des Organismus in der Umwelt eben keine einseitige soziale Dominanz impliziert, sondern stattdessen eine jede Interaktion als dynamischen Prozeß definiert, in dem die präexistente Welt sehr wohl auch modifiziert und variiert werden kann. Der soziale Akt als offenes, emergentes und dynamisches Spannungsfeld zwischen kollektiver Institutionalisierung und der individuellen handlungsbezogenen Wahrnehmung ermöglicht es dem Menschen als mit kritischer und innovativer Intelligenz ausgestattetem Wesen und als „potentielle Quelle intelligenter Reformen“⁴⁸⁹, starre Verhaltensformen und Normen bewußt und intentional zu durchbrechen. Meads Handlungstheorie der wechselseitigen Rollenübernahme kann ergo nicht auf ein normatives, sondern vielmehr auf ein „interpretatives Paradigma“ zurückgeführt werden, da

⁴⁸⁷ Vgl. Berger/Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, S. 139

⁴⁸⁸ Mead: Philosophie der Sozialität, S. 146

⁴⁸⁹ Vgl. Cook: Moralität und Sozialität bei Mead. In Joas: Das Problem der Intersubjektivität, S. 131

es sich bei Mead nicht um eine „mechanische Befolgung gesellschaftlich etablierter Rollenerwartungen“ handelt, sondern Interaktion vielmehr als eine aktive und dynamische „Entwicklung und Veränderung von Situationsdefinitionen, die nicht nach einmal erfolgter Festlegung als unbefragte, rigide Reproduktionsmatrixen fungieren“⁴⁹⁰ verstanden werden müsse:

„Vielmehr müssen Situationsdefinitionen und Handlungen angesehen werden als Interpretationen, die von den an der Interaktion Beteiligten an den einzelnen „Ereignisstellen“ der Interaktion getroffen werden, und die in der Abfolge von „Ereignisstellen“ der Überarbeitung und Neuformulierung unterworfen sind.“⁴⁹¹

Die vorangegangenen Ausführungen zeigen eindeutig auf, daß Meads epistemologische Position jenseits von Idealismus und Positivismus anzusiedeln ist: Schließlich wird die menschliche Wirklichkeit weder allein durch Vorstellungen in Absehung empirischer Sachverhalte noch als das Resultat einer vom Geist vollkommen unabhängigen Realität etabliert. Erst durch die interindividuelle *Handlung* und den Umgang mit den Dingen werden die Gegenstände unserer Erkenntnis ins Leben gerufen: Die *Synthese* von *Wissen* und *praxisorientiertem Handeln* betont den dynamischen und prozessualen Charakter jeglicher Erkenntnis. Auch der Gedanke der Prozessualität von Realität wurzelt in Meads Affinität zum Pragmatismus; insbesondere James definiert die menschliche Realität als einen unabgeschlossenen und sich stetig entwickelnden Prozeß, womit der erkenntnistheoretische Ausgangspunkt des Pragmatismus in direktem Widerspruch zum rationalistischen Postulat apriorischen und erfahrungsunabhängigen Wissens steht. Somit versucht Mead, den Bogen zwischen den erkenntnistheoretischen Positionen eines positivistischen Realismus einerseits und eines spekulativen Idealismus andererseits zu schlagen⁴⁹², wobei er auf metaphysisch-sophistische Spekulationen verzichtet und stattdessen ein Denken intendiert, welches den gesellschaftlichen Veränderungen Rechnung trägt, wobei er realistische und nominalistische Einseitigkeiten und Dichotomien aufgrund seiner Offenheit gegenüber wissenschaftlichen Innovationen und Entwicklungen kategorisch ablehnt.

⁴⁹⁰ Vgl. Eschbach: Die objektive Relativität der Perspektiven bei Peirce, Mead und Morris. In Morris: *Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie*, S. 52

⁴⁹¹ Wilson: *Theorien der Interaktion und Modelle soziologischer Erklärung*. In Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen (Hrsg.): *Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit*, Band 1: *Symbolischer Interaktionismus und Ethnomethodologie*, S. 61

⁴⁹² Vgl. Helle: *Kultur und Institution*, S. 84

IV. Karl R. Popper (1902-1994)

„Allgemeinheit ist in der Tat ein unerläßlicher Bestandteil der Realität; denn bloße individuelle Existenz oder Aktualität ohne jede Regelmäßigkeit ist eine Nichtigkeit. Das Chaos ist ein reines Nichts.“⁴⁹³

Während Mauthner und Beckett die Ansicht vertraten, daß es allein das subjektive Bewußtsein sei, welches Bedeutung nur für sich etabliere, vertritt Popper eine entgegengesetzte Überzeugung: das Subjekt wird hier zu einer peripheren Erscheinung, von dem sich die objektive Erkenntnis abgekoppelt hat. Die Sprache bildet die Realität ab, womit sie, wie bei Luhmann, ihre apriorische Sinninstanz eingebüßt hat. Die Strukturen in der Welt werden hier nicht mehr im Bewußtsein der Subjekte konstruiert, sondern unabhängig von ihnen und den Kontexten, in die sie eingebettet sind, in der Außenwelt *entdeckt*. Dieses Erkennen und Verstehen der Welt steht bei Popper synonym zur rationalen Lösung objektiv existenter Probleme.

Während zuvor der konkrete *Sprachgebrauch* im Fokus der Überlegungen stand, ist es nun das statische *Sprachsystem*, die Relation von *Sprache und Inhalt*, die im Zentrum der Popperschen Sprachtheorie steht. Die Sprache ist in der Welt 3 der objektiven Gegenstände angesiedelt, wobei die begrifflichen Zeichen die subjektunabhängige Realität darstellen. Während die Transzendentalpragmatik die Bedingungen, Möglichkeiten und Grenzen der menschlichen Sprache einer kritischen Untersuchung unterzieht und zu dem Resultat gelangt, daß sie zur alltäglichen, rudimentären Verständigung zwischen den Menschen beitrage, als Erkenntnismedium jedoch nur äußerst begrenzt tauglich sei, geht es Popper gerade nicht um die Appell- und Ausdrucksfunktion der Sprache, sondern primär um ihre *Darstellungsfunktion*. Somit liegt es durchaus im Kompetenzbereich der Sprache, zur Erkenntnis der Welt *an sich* beizutragen.

⁴⁹³ Peirce: Was heißt Pragmatismus? In: Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus, S. 448

1. Zum erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt Poppers

„Ich weiß, daß Sie Mystiker sind. Das hat mich jedoch nicht abgeschreckt... Der Kontakt zur Wirklichkeit wird Sie heilen.“⁴⁹⁴

Poppers Verständnis von Kommunikation, Interaktion und Verstehen ist somit ein gänzlich anderes als das der bisher besprochenen Transzendentalpragmatik; Ausgangspunkt seiner Gedanken ist die sogenannte *Evolutionäre Erkenntnistheorie*, deren Wurzeln in der Biologie und den Naturwissenschaften liegen. Diese geht davon aus, daß ein Großteil der menschlichen Verhaltensmuster und somit auch die Sprache selbst angeborenen Mustern des Organismus unterliegen, die sich im Laufe der menschlichen Evolution immer mehr den Umweltbedingungen angepaßt und verbessert haben. Popper spricht in diesem Zusammenhang von angeborenem Wissen, welches psychologisch oder *genetisch a priori* ist.⁴⁹⁵ Durch seine Verbindung mit der naturwissenschaftlichen Evolutionstheorie weist seine Erkenntnistheorie zugleich auch deren Schwächen auf, denn unter heutigen Gesichtspunkten werden evolutionäre Theorien immer wieder kritisiert und mitunter nicht nur als überholt, sondern auch aufgrund ihres recht simplifizierenden Charakters als wenig geeignet empfunden, um das menschliche Leben in seiner Komplexität zu erfassen.

Wie bereits Mead, so vertritt auch Popper die Überzeugung ist, daß menschliches Leben primär auf das Lösen von Problemen ausgerichtet sei; „*Alles Leben ist Problemlösen*“, so auch der Titel seines letzten Buches. Um überlebensfähig zu sein, sind alle lebenden Organismen gezwungen, die sich ihnen stellenden Probleme der Umwelt zu lösen. Erweisen sich diese Problemlösungen als dauerhaft erfolgreich und halten sie den alltäglichen Erfordernissen stand, werden sie zu festen Verhaltensweisen und Bestandteilen der anatomischen Strukturen des Menschen und verändern diese nachhaltig. Die biologische Evolution ist also ein Prozeß, in welchem Organismen qua Veränderung ihrer organischen Dispositionen *extrasubjektive* Probleme lösen, von deren Bewältigung ihre Überlebenschancen abhängen. Die Verbindung von Erkenntnis- und Evolutionstheorie wird somit zum Grundstein der Popperschen Gedankenwelt. Inwieweit sich allerdings Entwicklungen kulturell organisierten Wissens als auch konkret menschliche Lebens-

⁴⁹⁴ Dostojewski in Papajorgis: Der Rausch, S. 95

⁴⁹⁵ Vgl. Popper: Die erkenntnistheoretische Position der Evolutionären Erkenntnistheorie in: *Alles Leben ist Problemlösen*, S. 128

vollzüge mit evolutionsbiologischen Vorstellungen zufriedenstellend rekonstruieren und erklären lassen, wurde in der Rezeptionsgeschichte Poppers sehr kontrovers diskutiert.

2. Der Pluralismus und die These von den drei Welten

„Als Philosoph bin ich an Zweifeln und Unsicherheit nicht interessiert, und zwar deshalb, weil das subjektive Zustände sind und weil ich die Suche nach subjektiver Sicherheit längst als überflüssig aufgegeben habe. Was mich interessiert, sind die objektiven kritischen Vernunftgründe, die dafür sprechen, daß eine Theorie einer anderen in der Suche nach der Wahrheit vorzuziehen ist.“⁴⁹⁶

In seiner Sprachbetrachtung nimmt Popper Anleihen bei seinem Doktorvater Karl Bühler und übernimmt dessen Dreiteilung der Sprache in *Ausdruck*-, *Appell*- und *Darstellungsfunktion*. Diesen fügt er zusätzlich die *argumentative Funktion* hinzu. Über die *deskriptive* und die *argumentative* Sprachfunktionen verfügt allein der Mensch, wohingegen sich die Kommunikation der Tiere auf die ersten beiden Möglichkeiten zu reduzieren scheint. Die Tatsache, daß Menschen sich nicht nur miteinander verständigen können, sondern darüber hinaus auch die Welt, in der sie leben, verbalisieren und abstrakt beschreiben können, ist allein der dritten und vierten Sprachfunktion zuzuschreiben: Die Fähigkeit zur *Deskription* und *Argumentation* hat es den Menschen ermöglicht, sich den Phänomenen in der Welt rational und objektiv anzunähern. Die sprachlich begründete Vernunft wird bei Popper zum menschlichen Distinktionsmerkmal, durch die der Mensch zu seiner exponierten und überlegenen Stellung gegenüber allen anderen Lebewesen gelangt ist.

Die symbolische Welt der Sprache wird hier zur sogenannten autonomen *Welt 3*, der Welt der abstrakten Entitäten und geistigen Gebilde, die zwar vom Menschen geschaffen wurde, aber dennoch unabhängig von ihm existiert. Die Welt 1 beinhaltet alle physikalischen und materiellen Gegenstände, während in der Welt 2 die menschlichen Bewußtseinsprozesse und Erlebnisse angesiedelt sind; beide Welten werden von der Welt 3 transzendiert. Zur Welt 3 gehören schließlich Sprache, Ethik, Gesetz, Religion, Philosophie, Wissenschaft, in summa, alle geistig etablierten kulturell-abstrakten Produkte, die in Wechselwirkung zur Welt 1 und Welt 2 stehen. Diese objektiven Errungen-

⁴⁹⁶ Popper: Über Erkenntnis in: Auf der Suche nach einer besseren Welt, S. 16

schaften sind zwar von den Menschen ins Leben gerufen worden, existieren allerdings vollkommen subjekt- und bewußtseinsunabhängig und bestimmen das Leben der Menschen, die sich ihnen anzupassen haben. Popper geht mit Mead dahingehend konform, die menschliche Überlegenheit gegenüber anderen Lebewesen mit dessen spezifischer Sprachfähigkeit zu begründen, da es diesem mittels Sprache möglich wird, sowohl seine Gegenwart als auch seine mentalen Befindlichkeiten und Dispositionen zu überschreiten. Neu hingegen ist Poppers Gedanke, die Sprache als ein *emergentes System* zu betrachten, das sich von den gegebenen physikalischen und psychischen Strukturen abgekoppelt und verselbständigt hat. Folglich wird die Sprache zum Distinktionsmerkmal der Spezies Mensch und zum Charakteristikum der Welt 3, das sich somit, wie alle anderen Welt 3-Objekte, von den Individuen, die sich ihrer bedienen, losgelöst hat und den pragmatischen Referenzrahmen, aus dem sie hervorgegangen ist, transzendiert. Die sprachlichen Zeichen erschaffen hier ihre eigene ontologische Wirklichkeit; es ist allein ihr Verdienst, daß es den Menschen prinzipiell möglich ist, zu objektiver Erkenntnis vorzudringen.

„In seiner evolutionären Epistemologie entwickelt Popper den Gedanken, daß symbolische Strukturen weder auf psychische Repräsentanzen noch auf physikalische Zustände zu reduzieren sind, und daß sie daher einer autonomen ontologischen Ebene zugeordnet werden können.“⁴⁹⁷

Zur Welt 3 gehören sämtliche Erzeugnisse des menschlichen Geistes, wohingegen die kognitiven als auch affektiven, volitionalen und intentionalen Aspekte in die Welt 2 der *subjektiven* Aktivitäten gehören. Trotz Poppers ontologischer Dreiweltenteilung, sind diese nicht vollkommen voneinander isoliert, sondern interagieren miteinander. Die Gebilde, die der Welt 3 angehören, resultieren zwar aus dem Zusammenspiel von Welt 1 und Welt 2, lassen sich allerdings aufgrund der Welt 3 innewohnenden Emergenz nicht mehr auf diese zurückführen. Die objektiven Wissensbestände der Welt 3 beeinflussen die intentionalen Handlungen und psychischen Vorgänge der Welt 2, diese wiederum rekurren auf die Welt 1 der materiellen Prozesse; die Welt 2 wird zur medialen Instanz zwischen Welt 1 und Welt 3: Um miteinander zu interagieren, sind Welt 1 und Welt 3 grundsätzlich auf die psychischen Prozesse der Welt 2 angewiesen. Die Etablierung von Bedeutung vollzieht sich letztlich vollkommen unabhängig von pragmatischen Hintergrundannahmen oder individuellen Handlungsdispositionen. Obgleich Popper betont, keine Ontologie vorlegen zu wollen, beruht seine Erkenntnistheorie letztlich doch auf

⁴⁹⁷ Schneider: Objektives Verstehen, S. 64

der Heuristik seiner ontologischen Drei-Welten-Teilung. Es sind nunmehr nicht mehr wie zuvor die Erkenntnisorgane und Bewußtseinsstrukturen sowie die kontextuellen Handlungsbezüge, die die Welt des Menschen konstituieren, sondern die Strukturen der Außenwelt, die sich in der Sprache manifestieren. Während die Transzendentalpragmatik die Bedeutung der inneren Operationen der erkennenden Subjekte hervorhebt und im Rahmen des Erkenntnisprozesses Innen- und Außenwelt miteinander synthetisiert, sind nunmehr Subjekt und Objekt zwei einander diametral gegenüberstehende Größen. Erkenntnis und Verstehen bedeuten für Popper nicht Erkenntnis nach Maßgabe des Erkennenden, sondern sukzessiv *besseres Verstehen der Außenwelt*. Die Strukturen des Subjektes gehen nunmehr vollständig in denen der Objekte auf, denn im Laufe der Evolution hat sich das Subjekt den Bedingungen der Außenwelt angepaßt und bildet die Gesetzmäßigkeiten derselben ab.

„Das Postulat der Strukturgleichheit ist heute eine Grundvoraussetzung der sogenannten „Evolutionären Erkenntnistheorie“ [...]. Die Anhänger dieser Richtung vertreten ebenfalls einen *metaphysischen* Realismus, indem sie im materiellen Substrat unseres Erkenntnisapparates, im Gehirn und dem Netzwerk seiner Nervenzellen, die objektive Außenwelt repräsentiert sein lassen. Da das Gehirn des Menschen sich im evolutionären Prozeß von Anpassung und Selektion nach den Naturgesetzen, denen alle Materie unterworfen ist, entwickelt hat, ist es „natürlich“, daß unser Denken ebenso strukturiert ist wie die Realität.“⁴⁹⁸

Poppers Realismus basiert im wesentlichen auf zwei Kerngedanken, nämlich zum einen, daß die Außenwelt unabhängig von den Menschen existiert und zum anderen, daß Sprache, Wissenschaft und alle anderen kulturellen Konstrukte ebenfalls Elemente dieser Außenwelt sind, also unabhängig von sämtlichen geistigen Prozessen existieren. Der Inhalt, der objektive Sinn einer Theorie transzendiert somit die subjektiven Erkenntnisse sowie das individuelle Verständnis der beteiligten Interpreten. Die Dialektik von Sprache und Bewußtsein löst sich im Kritischen Rationalismus Poppers vollständig auf. Objektives Wissen und Verstehen wird zum Demarkationspunkt zwischen Mensch und Tier, denn während beim Menschen mentale und emotionale Dispositionen durch die Sprache überschritten werden können, ist dies dem Tier nicht möglich, weshalb es zwangsläufig dazu verurteilt ist, in der Welt der subjektiven Dispositionen, der Welt 2 zu verharren, und stets Teil seiner eigenen Theorien zu sein. Beim Menschen hingegen sind die Theorien Abstrakta, die sich von diesem losgelöst haben. Relativistische Ten-

⁴⁹⁸ Goeres: Die Entwicklung der Philosophie L. Wittgensteins unter besonderer Berücksichtigung seiner Logikkonzeptionen, S. 36

denzen, die lebensweltliche Aspekte als rational unzugänglich und Erkenntnis stets vor dem Hintergrund bestimmter modifizierender modaler Rahmenbedingungen betrachten, sind Popper ein Greuel. Anstelle von sprachphilosophischen Überlegungen geht es Popper allein um die Untersuchung objektiver Fakten:

„Laß dich nie dazu verleiten, Probleme ernst zu nehmen, bei denen es um Worte und ihre Bedeutungen geht. Was man ernst nehmen muß, sind Fragen und Behauptungen über *Tatsachen*: Theorien und Hypothesen; die Probleme, die sie lösen; und die Probleme, die sie aufwerfen.“⁴⁹⁹

3. Die Emergenz der Sprache

„Ich halte die Philosophie nicht für eine intellektuelle Therapie (wie Wittgenstein), für eine Tätigkeit, durch die man die Leute aus ihren philosophischen Verwirrungen befreit. Meiner Ansicht nach hat Wittgenstein - in seinem späteren Werk - nicht der Fliege den Weg aus der Flasche gezeigt (wie er sagte). Eher halte sich die Fliege, die nicht aus der Flasche kann, für ein treffendes Selbstportrait Wittgensteins.“⁵⁰⁰

Mit der sprachlichen Artikulation eines Gedankens wird das, was zuvor Teil der individuellen menschlichen Persönlichkeit war, *objektiviert*, öffentlich und der allgemeinen Kritik zugänglich. In dem Moment, in dem Gedanken sprachlich verbalisiert werden, werden sie intersubjektiv zugängliche Gebilde, wobei sich der objektive und logische Inhalt vollkommen von dem subjektiven Denkvorgang abgekoppelt hat.

„Der ausgesprochene Satz, zum Beispiel die ausgesprochene Voraussage, wird durch die sprachliche Formulierung von meiner Person losgelöst. Sie wird damit unabhängig von meinen Stimmungen, Hoffnungen und Befürchtungen. Sie ist objektiviert [...].“⁵⁰¹

Das menschliche Selbstbewußtsein basiert auf der Beherrschung der Sprache als auch in expliziten und impliziten Theorien.⁵⁰² Die Sprache ermöglicht es dem Menschen, die Welt rational zu erschließen. Die wissenschaftlichen Erkenntnisse werden somit zu objektiven Aussagen über die Welt in Ausblendung der pragmatischen Gesichtspunkte, weil sich der materiale Inhalt einer Theorie von seinen modalen Erkenntnisbedingungen

⁴⁹⁹ Popper: Exkurs über den Essentialismus in: Ausgangspunkte, S. 20

⁵⁰⁰ Popper: Wie ich die Philosophie sehe in: Auf der Suche nach einer besseren Welt, S. 200

⁵⁰¹ Popper: Fragen der Naturerkenntnis in: Alles Leben ist Problemlösen, S. 23

⁵⁰² Vgl. Popper: Wissenschaftliche Reduktion und die essentielle Unvollständigkeit der Wissenschaft in: Alles Leben ist Problemlösen, S. 81

emanzipiert hat. Obgleich die Gegenstände der Welt 3 durchaus durch Mitwirkung der Welt 2 entstanden sind, sind diese für das abstrakte Endresultat des Verstehens, das sich von den konkreten Entstehungsbedingungen abgekoppelt hat und nun mehr ist als die Summe seiner Teile, indifferent. Mithilfe der Sprache werden Organismus und Hypothesen voneinander separiert, womit die Hypothesen zu autonomen sprachlichen Entitäten werden, die unabhängig von ihren Produzenten betrachtet, analysiert und kritisiert werden können. Diese objektive Welt 3 ist überindividueller Natur und kann im Rahmen der Evolution, die sich durch Erkenntnisgewinnung durch *Versuch und Irrtum* auszeichnet, kontinuierlich weiterentwickelt und verbessert werden. Die Sprache eröffnet dem Menschen die Möglichkeit, die Erkenntnisprozesse der Variation und Selektion *außersubjektiv* zu vollziehen, da die Hypothesen durch die Einkleidung in die Sprache zu bewußtseinsexternen Größen avancieren, in denen sich die originäre Dialektik von Produktionsprozeß und Produkt, von Hypothese und Organismus aufgelöst hat. Kommunikationstheorien sind nach Popper deswegen unzureichend, weil sie die deskriptiven und argumentativen Eigenschaften der menschlichen Sprache ignorieren und Sprache auf den Aspekt zwischenmenschlicher Kommunikation, auf die *Appell-* und *Ausdrucksfunktion* reduzieren. Denn Sprache ist weit mehr als das: eine sprachliche Theorie enthält qua des Ablöseprozesses von den Subjekten neue Inhalte und Implikationen, die während ihres Herstellungsprozesses noch nicht vorhanden waren.

„Daraus folgt, daß sich die Sprachphilosophen, die sich mit dem Sinn der Worte befassen, auf der falschen Fährte sind. [...] Buchstaben spielen bei der Formulierung von Worten eine lediglich *technische oder pragmatische Rolle*. Meiner Meinung nach spielen Worte ebenfalls eine lediglich technische oder pragmatische Rolle bei der Formulierung von Theorien. So sind also Buchstaben wie Worte lediglich Mittel zum Zweck [...]. Und die einzig intellektuell wichtigen Zwecke sind: die Formulierung von Problemen; das vorläufige Aufstellen von Theorien zur Lösung dieser Probleme und die kritische Diskussion der konkurrierenden Theorien.“⁵⁰³

Popper räumt allerdings ein, daß auch er nicht von einer vollkommenen Exaktheit der Sprache ausgeht, vielmehr sollte man sowohl auf das Streben nach Exaktheit als auch nach Gewißheit verzichten, da beide falsche Ideale seien.⁵⁰⁴ Für die Bedeutung einer Aussage ist es weder ausreichend noch notwendig, nach den Intentionen und Motivationen ihres Produzenten zu fragen, vielmehr ergeben sich diese automatisch aus dem inhaltlichen Verständnis der Aussage selbst. Zudem besteht in der Untersuchung der

⁵⁰³ Popper: Exkurs über den Essentialismus in: Ausgangspunkte, S. S. 24

⁵⁰⁴ Vgl. Ebd.: S. 28

kontextuellen Handlungsbezüge zumeist die Gefahr, daß die subjektiven Sinngehalte den Zugang zu den Objekten verschließen.⁵⁰⁵ Die Aufgabe des Verstehens besteht nach Popper also primär darin, allein die objektiv existente Problemsituation zu erfassen. Theorien werden zu argumentativen Satzsystemen, die sich aus logischen Beziehungen zusammensetzen und nicht durch die Analyse psychologischer und physiologischer Prozesse rekonstruiert werden können. Mit der Entkoppelung von Wissen und organis-mischen Strukturen ist eine neue Ebene der Evolution erreicht: *die exosomatische Evolution*. Das durch die Sprache evozierte menschliche Bewußtsein gestattet es den Subjekten, ihre Hypothesen distanziert, metaperspektivisch und kritisch zu betrachten, weshalb sie ihre Theorien unablässig überprüfen und gegebenenfalls verbessern können, wohingegen Tiere mit ihren Hypothesen verschmelzen und ihnen somit das menschliche Abstraktionsvermögen programmatisch vorenthalten bleibt.

„Der Hauptunterschied zwischen Einstein und einer Amöbe ist der, daß Einstein *bewußt auf Fehlerbeseitigung aus ist*. Er versucht, seine Theorien zu widerlegen: Er verhält sich ihnen gegenüber *bewußt kritisch* und versucht sie daher möglichst scharf, nicht vage zu *formulieren*. Dagegen kann sich die Amöbe nicht kritisch gegenüber ihren Erwartungen oder Hypothesen verhalten, weil sie sich ihre Hypothesen nicht *vorstellen* kann: Sie ist ein Teil von ihr.“⁵⁰⁶

Die Semantik wird somit zu einer Größe, die den sprachlichen Gebilden innewohnt und somit nur *entdeckt* zu werden braucht. Sie wird nicht von den Subjekten konstruiert, sondern von diesen in der Welt *vorgefunden* und sprachlich abgebildet, wobei die Berücksichtigung pragmatischer Momente überflüssig wird. Poppers Überzeugung ist es, daß die Welt an sich zumindest teilweise erkennbar sei, wobei individuelle, volitionale und emotionale Wahrnehmungsaspekte aus dem Endresultat des Verstehens herausgenommen werden. Die sprachlich generierte *überindividuelle* Wirklichkeit hat sich vollends von der menschlichen Lebenswelt und den subjektiven Handlungsdispositionen abgekoppelt. Vielmehr ist es gerade die herausragende Leistung der Sprache, die menschliche Daseinsform zu transzendieren und speziell auf logisch-rationale Sachverhalte zu verweisen.

⁵⁰⁵ Vgl. Schneider: Objektives Verstehen, S. 77

⁵⁰⁶ Popper: Vermutungswissen in: Objektive Erkenntnis, S. 25

4. Antipsychologismus: Verstehen als bewußtseins- und kontextunabhängiges Vorkommnis

„Wer Materie sagt, sagt Geist, ob er will oder nicht. Denn sie wäre überhaupt nicht vorstellbar ohne Geist. Und wer Geist sagt, sagt Materie, denn ohne Materie könnte er es nicht sagen, nicht einmal denken.“⁵⁰⁷

Wie Luhmann und Mead reduziert Popper seine Verstehensdefinition auf den Aspekt des Problemlösens als Auseinandersetzung des Menschen mit den faktischen Gegebenheiten der Außenwelt. Es geht hier also weniger um eine Analyse zwischenmenschlicher Verständigung, sondern vielmehr darum, Verstehen als *rationales Dechiffrieren einer objektiven Problemsituation* zu definieren. Im Gegensatz zur Transzendentalpragmatik, deren Fokus sich auf die Bedingungen der Möglichkeiten des Verstehens konzentriert, wird der Erkenntnisprozeß bei Popper vom Endresultat desselben stringent getrennt. Kontingenz kann nach Popper weitestgehend ausgeschlossen werden, denn das Verstehen obliegt hier nicht der semantischen Unbestimmtheit der Sprache, sondern ist ein semantisch vollkommen eindeutiges Phänomen, welches sich immer bereits auf die Objekte der Welt 3 bezieht. Popper geht hierbei von drei elementaren Grundthesen aus:

- „1. Jeder subjektive Verstehensakt ist weitestgehend in der Welt 3 verankert.
2. Fast alles Wesentliche, was über einen derartigen Akt zu sagen ist, betrifft seine Beziehungen zu den Gegenständen der Welt 3.
3. Ein solcher Akt besteht im wesentlichen aus Operationen mit Gegenständen der Welt 3: Wir gehen mit ihnen fast wie mit materiellen Gegenständen um.“⁵⁰⁸

Popper erklärt die Annahme, daß Verstehen ein primär subjektives Vorkommnis sei, zu einem bezeichnenden Mißverständnis der hermeneutischen Geisteswissenschaften. Im Gegenteil, Verstehen sei eben nicht in der Welt 2 ansässig, sondern gehöre, wie auch die Sprache, ausschließlich in die objektive Welt 3, weil sich der Akt des Verstehens immer bereits auf die Objekte derselben bezieht. Jede Interpretation und jedes Verstehen ist immer schon theorieimprägniert. Will man also das Phänomen des Verstehens erfassen, scheint es unumgänglich, sich mit der Welt 3 zu beschäftigen; der defizitäre Charakter

⁵⁰⁷ Schnitzler: Ohne Maske, S. 35

⁵⁰⁸ Popper: Zur Theorie des objektiven Geistes in: Objektive Erkenntnis, S. 169

aller hermeneutischen Untersuchungen wurzelt gerade darin, dies zu verkennen und sich allein auf die subjektiven Welt 2-Objekte zu beschränken. Die subjektive, psychologische Ebene der Welt 2 ist jedoch nur dann von semantischer Relevanz, wenn sie in Korrelation zu den Gegenständen der Welt 3 betrachtet wird.

„Zugegeben, die Tätigkeiten oder Prozesse, die man unter dem sehr weiten Begriff „Verstehen“ zusammenfaßt, sind subjektive, persönliche, psychologische Vorgänge. Aber man muß sie von ihrem (mehr oder weniger erfolgreichen) *Ergebnis* dieser Tätigkeit unterscheiden: dem (vorläufigen) „Endzustand“ des Verstehens, der *Interpretation*. Diese *kann* ein subjektiver Zustand des Verstehens sein, aber auch ein Gegenstand der Welt 3, insbesondere eine Theorie; und das ist nach meiner Auffassung der wichtigere Fall.“⁵⁰⁹

Verstehen ist bei Popper immer ein *progressiver* Prozeß, ein *Besser-Verstehen*, welches auf dem trial-and-error-System basiert: Ausgangspunkt ist ein evidentes Problem, dem man sich mittels einer *provisorischen* Interpretation annähert, die solange als Lösung akzeptiert wird, wie sie der obligatorischen Prüfung standzuhalten vermag. Wird diese Theorie schließlich falsifiziert, gilt es, sie durch eine bessere Theorie zu substituieren. Aufgrund dieser Prozessualität des Verstehens ist dieses niemals abgeschlossen.

„Ein befriedigendes Verstehen ist erreicht, wenn die Interpretation, die vorläufige Theorie, dadurch gestützt wird, daß sie neues Licht auf neue Probleme wirft - auf mehr Probleme, als wir erwartet hatten; oder dadurch, daß sie Teilprobleme löst, von denen wir manche zunächst noch gar nicht gesehen hatten. Wir können also den Fortschritt dadurch ermessen, daß wir P1 mit späteren Problemsituationen (z.B. Pn) vergleichen.“⁵¹⁰

Mit der Anführung der infiniten Interpretation greift Popper explizit auf Peirce zurück, mit dem gravierenden Unterschied, daß dieser nicht induktiv, sondern *abduktiv* argumentierte. Auch die Peircesche Trias von *Repräsentamen*, *Objekt* und *Interpretant* bleibt bei Popper unberücksichtigt. Warum Popper diesen wichtigen Aspekt nicht thematisiert, sondern vielmehr geflissentlich übersieht, bleibt offen. In der Popperschen Verstehensdefinition geht es also nicht um die Bedingungen und Möglichkeiten zwischenmenschlicher Verständigung, sondern um das rationale Lösen von Problemen, um in einer immer komplexer werdenden Welt konkurrenz- und überlebensfähig zu bleiben.

⁵⁰⁹ Popper: Zur Theorie des objektiven Geistes in: Objektive Erkenntnis, S. 168

⁵¹⁰ Ebd.: S. 170

Während des Verstehensprozesses befinden sich die Akteure aufgrund der ihnen bereits zur Verfügung stehenden Theorien immer schon in der intersubjektiven Welt 3. Die Relation zwischen einem Problem und dessen Lösung ist rational, logisch und objektiv, denn Verstehen bedeutet hier grundsätzlich objektives Verstehen und Problemlösen auf den Schultern bereits existenter Theorien.

„Wenn wir am Prozeß des Verstehens oder an einigen seiner Ergebnisse interessiert sind, müssen wir das, was wir dabei tun oder erreichen, fast ausschließlich mit Hilfe der Gegenstände des Verstehens, der *intelligibilia*, beschreiben und mit Hilfe ihrer gegenseitigen Beziehungen. Alles übrige, etwa die Beschreibung unserer subjektiven Gefühle, unserer Erregung oder Enttäuschung oder Befriedigung, kann sehr interessant sein, aber es hat wenig mit unserem Problem zu tun, nämlich dem Verstehen von *intelligibilia*, von Gegenständen oder Strukturen der Welt 3.“⁵¹¹

Popper räumt also ein, daß subjektive Erfahrungen und Einstellungen beim Vorgang des Verstehens nicht vollkommen ausgeblendet werden können, da sie bei der Fragestellung, der Fokussierung und Akzentuierung einer Theorie, eine nicht unwesentliche Rolle spielen. Dennoch dürfen ihr Einfluß und ihre Wirkung nicht überschätzt werden, denn eine präzise Analyse der objektiven Problemsituation enthält bereits alle subjektiv relevanten Momente. Sobald Menschen ihre Gefühle zu analysieren versuchen, geraten sie automatisch in den Gegenstandsbereich der Welt 3, weil sie sich immer der bereits präsenten Theorien bedienen. Während also die Transzendentalpragmatik die pragmatischen Hintergründe und Dispositionen der Subjekte zur nichttranszendierbaren Bedingung der Möglichkeit jeglichen Verstehens macht, ist nach Popper genau das Gegenteil der Fall, indem die autonomen Wissensbestände der Welt 3 das Bewußtsein der Subjekte überschreiten. Wenn der Mensch ein Problem deuten und verstehen will, wirft er grundsätzlich ein Verstehensproblem auf, das sich bei näherem Hinsehen als ein Problem höherer Ordnung entpuppt.⁵¹² Erkenntnis vollzieht sich ohne erkennendes Subjekt, auch für das Verstehen von Kunstwerken, die ebenfalls der Welt 3 angehören und infolgedessen autonom sind, ist es nicht ausreichend, sich mit den Intentionen und globalen Handlungszusammenhängen des Produzenten selbst zu befassen, weil das Werk selbst emergente Strukturelemente enthält, die dem Erzeuger selbst während des Schaffensprozesses noch nicht bekannt waren. Auch das vollendete Kunstwerk als Welt 3-Objekt verselbständigt sich und koppelt sich vom subjektiven Entstehungsprozeß ab, bis es nicht mehr an den Produzenten selbst gebunden, sondern vollständig frei ist. Die Wirk-

⁵¹¹ Popper: Zur Theorie des objektiven Geistes in: Objektive Erkenntnis, S. 172

⁵¹² Vgl. Ebd.: S. 176

lichkeit, mit denen die Menschen umgehen, ist also eine außersubjektive: die Dichotomie von Innen- und Außenwelt hat sich zugunsten der Außenwelt aufgelöst. Popper will seelische und bewußtseinsabhängige Prozesse durch biologisch bedingte Funktionen ersetzen, womit an die Stelle des Bewußtseins die Sinnesorgane treten. Der Sprache allein ist es zu verdanken, daß sich Theorien, Mythen und Wissenschaften zu objektiven Größen haben etablieren können. Die menschliche Sprache wird somit zum *exosomatischen Werkzeug*, dessen Gebrauch angeboren und im Menschen genetisch verankert ist.⁵¹³

„Ich halte die Philosophie nicht für einen Versuch zur Klärung, Analyse oder „Explikation“ von Begriffen, von Worten oder von Sprachen. [...] Begriffe oder Worte sind bloß Werkzeuge zur Formulierung von Aussagen, Annahmen oder Theorien. [...] Es sollte nicht unser Ziel sein, *Bedeutungen* zu analysieren, sondern nach interessanten und *bedeutsamen Wahrheiten* suchen; das heißt, nach *wahren Theorien*.“⁵¹⁴

5. Objektives, situationslogisches Verstehen vs. traditionelle hermeneutische Vorstellungen

„Es ist ein wesentlicher Teil des Menschseins, eine Sprache zu lernen, und das bedeutet im wesentlichen, daß man lernt, *objektive Denkinhalte* zu erfassen.“⁵¹⁵

Psychische Dispositionen sind, wie bereits angeführt, für den Vorgang des Verstehens weitestgehend irrelevant und fallen demnach aus der Betrachtung des Verstehens heraus. Anstelle von psychologischen Handlungserklärungen der Welt 2 präferiert Popper die sogenannte *situationslogische Analyse*, die als eine Welt 3-Methode des Verstehens fungiert und die Untersuchung der *logischen Beziehungen* intendiert. Mit Hilfe dieser will Popper alle im Fokus stehenden Situationen rekonstruieren, wobei er sich allein auf elementare Bestandteile und objektive Argumente beruft, die das Verstehen voll und ganz konstituieren, um Unwesentliches programmatisch auszuschließen. In dem situationslogischen Verstehen geht es in Anlehnung an das Rationalitätsprinzip um die Rekonstruktion und das Verstehen logischer und rationaler Denkinhalte, wohingegen die

⁵¹³ Vgl. Popper: Das Leib-Seele-Problem und die Welt 3 in: Ausgangspunkte, S. 276

⁵¹⁴ Popper: Wie ich die Philosophie sehe in: Auf der Suche nach einer besseren Welt, S. 200

⁵¹⁵ Popper: Zur Theorie des objektiven Geistes in: Objektive Erkenntnis, S. 161

Hermeneutik sich nach Popper ausschließlich mit psychologischen Erklärungen innerer Operationen begnügt. Die situationslogische Rekonstruktion ermöglicht die vollkommene Erschließung sämtlicher erkenntnisgenerierender Faktoren, da die Welt 3-Inhalte immer bereits Produkte und Objekte von Denkprozessen der Welt 2 sind. In der Erfassung aller logischen Beziehungen sind infolgedessen alle nebenher laufenden psychologischen Aspekte bereits eingespeist - denn es sind die Elemente der Welt 3, welche auf das System der Welt 2 einwirken, und nicht umgekehrt.

„In diesem Sinne kann eine objektive Theorie der subjektiven Wahrnehmung aufgestellt werden. Es wird eine biologische Theorie sein, die die normale Wahrnehmung nicht als die subjektive Quelle oder die subjektive erkenntnistheoretische Grundlage unseres subjektiven Wissens darstellt, sondern eher als eine *objektive Leistung des Organismus*, mit deren Hilfe er bestimmte Probleme der Anpassung an eine wirkliche Welt löst.“⁵¹⁶

Die hermeneutische Reduktion auf die Welt 2 verunmöglicht somit jegliche Erkenntniserweiterung, weil Einsichten in die Welt 2 selbst keinerlei Rückschlüsse auf die Objekte der Welt 3 zulassen. Subjektives Verstehen kann weder verifiziert noch falsifiziert werden und verliert sich somit in müßigen Spekulationen. Die situationslogische Analyse ist eben deshalb erfolgreich, weil sich aus der Analyse der Situation, in der sich die Individuen befinden, alle menschlichen Handlungen hervorragend erklären und verstehen lassen. Die genuin inneren, subjektiven Momente werden infolgedessen zu äußeren und objektiven Situationsmomenten umgewandelt - aus den motivationalen Bedingungen eines Individuums wird nun ein in der autonomen Welt 3 ansässiges Individuum, das analog zur vorliegenden Situation eine bestimmte Problemlösung sucht und findet. Durch die Poppersche Situationsanalyse werden sämtliche psychologischen Aspekte nunmehr zu Teilelementen der vorliegenden Gesamtsituation, in der sich die Subjekte befinden, die sich in der Rekonstruktion derselben vollständig analysieren und verstehen läßt, denn: „Optimismus ist Pflicht“⁵¹⁷.

⁵¹⁶ Popper: Objektivität und Kritik in: Ausgangspunkte, S. 201

⁵¹⁷ Popper: Gedanken über Geschichte und Politik in: Alles Leben ist Problemlösen, S. 326

6. Gegenüberstellung von Transzendentalpragmatik und Kritischem Rationalismus Poppers

Es ist offensichtlich, daß der *Kritische Rationalismus* Poppers den Erkenntnissen der *Transzendentalpragmatik* in wesentlichen Teilen diametral gegenübersteht. Im folgenden werden die entscheidenden Differenzen bezüglich der Verstehensfrage zwischen beiden Ansätzen resümierend herausgearbeitet, zusammengefaßt und die Ausführungen Poppers kritisch hinterfragt.

6.1 Verstehen ist ein abstraktes und transsubjektives Vorkommnis

Während die Transzendentalpragmatik den Verstehensprozeß nicht als ein abstraktes, extrasubjektives und sprachunabhängiges Phänomen betrachtet, ist diese Abstraktion geradezu kennzeichnend für den Rationalismus Poppers. Will man den Prozeß des Verstehens erfassen, scheint es jedoch angebracht, sich nicht in Abstraktionen zu verlieren, sondern auch die *konkret* involvierten Personen samt ihres jeweiligen Umfeldes in die Untersuchung zu integrieren. Popper verfällt jedoch in die Annahme der menschlichen Erkenntnismöglichkeit einer *außersubjektiven* und *objektiven Wirklichkeit*, in der die Subjekte zu peripheren Erscheinungen werden, von denen sich die Semantik weitestgehend abgekoppelt hat. Während in der *Transzendentalpragmatik* Verstehen als *Prozeß* zwischen *Welt und Bewußtsein*, das heißt, zwischen Außen- und Innenwelt verstanden wurde, geht es Popper somit allein um die Erkenntnis der subjektunabhängigen Außenwelt. Die Wirklichkeit wird zur Summe der drei Welten, die stets miteinander agieren, wobei Verstehen auf die aktive Anpassung des menschlichen Organismus an die objektiven Strukturen der Welt *an sich* reduziert wird. Infolgedessen werden sämtliche pragmatischen Aspekte bewußt aus seiner Betrachtung ausklammert und das menschliche Verstehen zu einem universellen, rein logischen Vorgang erklärt. Gefühle haben die Funktion von Begründungsinstanzen, konstatieren Wittgenstein und Ungeheuer; doch die Berücksichtigung emotionaler, volitionaler und intentionaler Aspekte wird bei Popper durch die Erschließung der Gesamtsituation im Rahmen der sogenannten *Situationsanalyse* überflüssig. Vielmehr ist es seiner Meinung nach ein philosophisches Vorurteil, daß pragmatischen Aspekten beim Erkenntnisprozeß eine konstitutive Bedeutung

zugestanden wird.⁵¹⁸ Hierbei übersieht er geflissentlich, daß die Generierung von Bedeutung gerade kein außersubjektiver und standortunabhängiger Vorgang ist, sondern stets von den konkreten Interpretanten in Abhängigkeit ihres *spezifischen Handlungszusammenhanges* konstruiert wird. Erkenntnis und Verstehen resultieren nicht allein aus den vorherrschenden situativen Rahmenbedingungen, vielmehr ist es auch das Subjekt selbst, das aufgrund bestimmter Erkenntnisinteressen die Struktur in die Objekte hineinträgt. Eine vollkommene Transparenz aller beteiligten Verstehensmomente wird somit zur Utopie, weshalb der Verstehensprozeß nicht erschöpfend erfaßt werden kann, sondern stets und unwiederbringlich kontingente Momente beinhaltet. Der transzendental-pragmatische Ansatz löst sich somit von sämtlichen totalitären Ansprüchen und betont die prinzipielle Relativität menschlicher Erkenntnisse; wobei sich das Verstehen grundsätzlich in unmittelbarer Referenz zum *lebensweltlichen Sinnhorizont der Subjekte* vollzieht. Sprache wird somit zum Integral eines übergeordneten Handlungs- und Lebenskontextes, der als transzendenter Interpretationshintergrund firmiert. Das sprachliche Zeichen kann nicht aus den modalen Prämissen menschlicher Existenz abstrahiert werden, denn das Bewußtsein befindet sich immer schon in Korrespondenz mit dem gesellschaftlichen und ideologischen Selbstverständnis seiner Zeit.

„Wenn man das Verhältnis des Subjekts zum Objekt in der Logik untersucht, muß man auch die allgemeinen Voraussetzungen für das Sein des konkreten Subjekts (=Leben des Menschen) in der objektiven Umgebung in Betrachtung ziehen.“⁵¹⁹

Die Dialektik von *Sprache und Sein* als auch von *Sprache und Denken* kann nicht aufgehoben werden, weshalb Poppers ontologische Trennung von Welt 2 und Welt 3 mit der Praxis nicht vereinbar ist: wenn Sprache und Bewußtsein stets zusammengedacht werden müssen, folgt hieraus unmittelbar, daß Poppers Annahme, daß die Sprache das Bewußtsein als auch die menschliche Existenz transzendiere, schlichtweg unhaltbar ist. Aufgrund der semantischen Offenheit und Unbestimmtheit aller sprachlicher Zeichen hält zudem der Versuch, Bedeutung zu einer statischen Größe zu stilisieren, den Fakten nicht stand. Indem Popper selbstverständlich davon ausgeht, daß das sprachliche Zeichen eindeutig entschlüsselt werden könne und Bedeutung eine universelle Größe sei, übergeht er den fundamentalen Tatbestand der *semantischen Dynamik* sprachlicher Zeichen. Er argumentiert somit aus der Perspektive des *atomistischen* Zeichenbegriffs, der

⁵¹⁸ Vgl. Popper: Wie ich die Philosophie sehe in: Auf der Suche nach einer besseren Welt, S. 203

⁵¹⁹ Lenin: Psychologische Hefte, Band 38, S. 192

den Zeichen eine präexistente und immanente Bedeutung zugesteht, in der die Sprache die Dinge in der Welt neutral widerspiegelt. Doch gerade diese Neutralität ist aus der Sicht der Transzendentalpragmatik, eine naive Fiktion. Vielmehr geht es Popper darum, die Sprache selbst zu einem unproblematischen Instrument zu degradieren, welchem allein die Aufgabe zukommt, die Dinge in der Welt darzustellen. Die Hypostasierung des ikonischen Zeichenbegriffs erweist sich jedoch insofern als untragbar, als die Sprache kein Spiegel der Realität *an sich* ist, sondern die menschliche Wirklichkeit vielmehr *nach Maßgabe der erkennenden Subjekte* generiert wird.

Popper will philosophische Themen durch biologisch-naturwissenschaftliche Methoden erfassen, wobei sein Verstehensbegriff stark in die Nähe der informationstheoretischen Vorstellungen gerät, die Verstehen als extrakommunikatives und mechanistisches Dekodieren konzipierter Zeichenstrukturen definieren. Obgleich er behavioristische Denksätze nicht goutiert, scheint er selbst durch seine positivistische Vorgehensweise ungewollt in diesen Bereich vorzudringen. Interessant ist ferner die Tatsache, daß Popper zum Teil recht eklektisch vorgeht: die Gedanken von Platon, Peirce, Bühler und Tarski werden aufgegriffen und auf selektive Weise zum Teil stark verfremdend weiterverarbeitet. Seine Kritik, daß die meisten Kommunikationstheorien sich allein auf die Ausdrucks- und Appellfunktion Böhlers beschränkten und dabei die Darstellungsfunktion aus den Augen verlor, scheint insofern verfehlt, als Bühler explizit darauf hinweist, daß sich eine schematische Trennung der Ausdrucks- und Darstellungsfunktion der Sprache nicht aufrecht erhalten läßt. Vielmehr stehen beide in einem dialektischen Verhältnis zueinander - die Beziehung des einen zum anderen läßt sich eben nicht aufheben. Selbst wenn der Darstellungsaspekt im Vordergrund einer Kommunikation steht, bleibt die Ausdrucksfunktion des Sprechers stets präsent. Materiale und modale Inhalte können nicht voneinander getrennt werden, sondern verschmelzen im Kommunikationsprozeß miteinander. So äußert Bühler sich in seinem Werk *Sprachtheorie* unmißverständlich:

„Es ist nicht wahr, daß alles, wofür der Laut als mediales Phänomen ein Mittler zwischen Sprechender und Hörer ist, durch den Begriff „die Dinge“ oder durch das adäquatere Begriffspaar „Gegenstände und Sachverhalte“ getroffen wird. Sondern das andere ist wahr, daß im Aufbau der Sprechsituation sowohl der Sender als Täter der Tat des Sprechens, der Sender als *Subjekt* der Sprechhandlung, wie der Empfänger als Angesprochener, der Empfänger als *Adressat* der Sprechhandlung eigene Positionen innehaben. Sie sind nicht einfach ein Teil dessen, worüber eine Mitteilung erfolgt, sondern sie sind die Austauschpartner, und darum letzten Endes ist es

möglich, daß das mediale Produkt eines Lautes je *eine eigene Zeichenrelation zum einen und zum anderen aufweist*.“⁵²⁰

Poppers Erweiterung der drei Sprachfunktionen in die *argumentative Funktion* ist schließlich insofern überflüssig, als die *Argumentation* selbst keine gesonderte und autonome Sprachfunktion, sondern ein einfacher *Sprechakt* ist.

6.2 Verstehen als objektives Erfassen der Welt-3-Objekte

Konnotationen werden bei Popper als subjektivistische und irrelevante Nebenbedeutungen abgetan, die in der Erkenntnis der objektiven Welt 3 nichts zu suchen haben, zum einen, weil sie den objektiven Inhalt verschleiern, und zum anderen, weil sie immer schon in der Welt 3 vorhanden sind. Wenn also die Welt 3-Gegenstände aufgedeckt werden, erübrigt es sich somit, über das subjektive Verstehen weiterhin nachzudenken, weil dieses vollkommen in den Gegenständen *an sich* aufgeht. Popper schließt von materiellen Fakten auf immaterielle Vorgänge, was Bühler vehement als *Stoffentgleisung*⁵²¹ kritisiert. Zudem wurde aus den Ausführungen zur *Transzendentalpragmatik* ersichtlich, daß Denotation und Konnotation sich im konkreten Sprachgebrauch aufgrund der fundamentalen Polyvalenz und Offenheit der sprachlichen Zeichen, die maximal *Familienähnlichkeiten*, respektive *synchytische Begriffe* aufweisen, nicht voneinander trennen lassen.

„Ist aber die Synchyse das alle Begriffsbildung leitende Prinzip, so wird sich die Logik neu zu orientieren haben, um die durch die Unbestimmtheit der Begriffe gegebenen Verhältnisse in ihrer Bedeutung zu begreifen und einer Deutung zuführen zu können.“⁵²²

Verstehen beschränkt sich bei Popper somit ausschließlich auf das Umgehen mit den objektiven Welt 3-Gegenständen. Sein Dogma der Existenz objektiver Sinn- und Bedeutungsstrukturen scheint eher Wunschprojektion als Realität zu sein, auch seine Agitationsversuche gegenüber der geisteswissenschaftlichen Tradition aufgrund ihrer vermeintlichen Psychologielastigkeit scheint zuweilen über das Ziel hinauszuschießen, da

⁵²⁰ Bühler: Sprachtheorie, S. 30 ff

⁵²¹ Vgl. Ebd.: S. 46 ff.

⁵²² Eschbach: Verstehen und Interpretation. Karl Bühlers synchytische Begriffe und L. Wittgensteins Familienähnlichkeiten in: Bühler-Studien, Band 2, S. 180

jede Theorie grundsätzlich unter bestimmten Bedingungen, Interessenfokussierungen und anderen Voraussetzungen entstanden ist, aus denen sich der Verstehensprozeß konstituiert. Auch die Rezeption einer Theorie oder eines Kunstwerkes ist stets abhängig von den konkreten Dispositionen des Interpreten. Verstehen ist kein zeitloser, rein intellektueller Vorgang, sondern vielmehr ein *kreativer Konstruktionsprozeß*.

6.3 Die Sprache ist repräsentativer Natur

Während die *Transzendentalpragmatik* die Abkoppelung von *Signifikat* und *Signifikant* betont, geht das Signifikat bei Popper vollkommen im Signifikant auf; Bedeutung wird hier zu einer statischen Größe, zu einer Faktizität, die *gefunden* und nicht konstruiert wird. Der materielle Zeichenträger wird bei Popper zu einer autonomen und subjunktunabhängigen Größe, die *unmittelbar* auf die außersubjektive Welt rekurriert. Wenn die Bedeutung eines Zeichens eine Eigenschaft ist, die diesem innewohnt und nicht durch Interpretation von außen an dieses herangetragen wird, ist Verstehen ein vollkommenen unproblematischer Vorgang, in dem sich alle Zweifel erübrigen. Das materielle Zeichen selbst ist in der Verstehensfrage jedoch von recht untergeordneter Bedeutung, entscheidend sind vielmehr die Vorstellungen, Assoziationen und Konnotationen, die dieses im Bewußtsein der beteiligten Kommunikanten hervorruft.

„Das Leben, auch das Leben der sprachlichen Nennzeichen, ist reicher als das einzige Denkschema, dem die Logistik alles einzwängen will.“⁵²³

Sprachliche Zeichen bilden die ontologische Ordnung nicht ab, sondern strukturieren ihre eigene Realität, wobei sie immer nur auf andere Zeichen verweisen, nie aber auf die Dinge *an sich*, die den Menschen grundsätzlich unzugänglich bleiben. Letztlich bedeutet Poppers Ausklammerung des konkreten Kontextes und der aktuellen Rahmenbedingungen der kommunizierenden Subjekte eine Reduktion der Sprache auf die Oberflächentruktur derselben.

⁵²³ Bühler: Sprachtheorie, S. 236

Popper will gegen die Grenzen der Sprache anrennen, wobei er zwangsläufig auch die Grenzen der Philosophie ignoriert. Die Interpreten der *Transzendentalpragmatik* zogen das skeptische Fazit, daß die ontologischen Strukturen nicht erkennbar seien und die Menschen anstelle dessen lediglich über Zeichen verfügen, die zur unhintergehbaren Instanz zwischen Ich und Welt werden und ihre Valenz stets in Referenz zur *spezifischen* Verwendungssituation erlangen. In dieser werden sie mit dem Ziel *zuhanden* gemacht, immer wieder aufs Neue als Handlungsmittel zu fungieren⁵²⁴ und anfallende Probleme zu lösen. Zum suggestiven Charakter der Sprache äußert sich Popper indes bedauerlicherweise nicht näher. Vielmehr kehrt er den Gedanken des *Sprachaprioris* schlichtweg um und beschäftigt sich statt dessen allein mit dem Erfassen der Realität *an sich*. Die universelle Bedeutung der Realisten ist allerdings eher ein Relikt aus der Vergangenheit, denn die Sprache ist kein Abstraktum, sondern basiert, wie gesagt, auf den Grundlagen menschlicher Lebenswelten. Der solipsistisch-nominalistischen Auffassung der Unhintergebarkeit des Ichs steht Popper diametral gegenüber, da individuelle Relevanzstrukturen im *Kritischen Rationalismus* unisono aus der Betrachtung heraus fallen. Popper verfällt somit unwillkürlich in die positivistischen und materialistischen Strukturen, die er prinzipiell vermeiden möchte.

6.4 Die Sprache ist eine emergente, exosomatische Größe, die die Subjekte transzendiert

Die Erkenntnisobjekte sind keine Abbilder der Realität *an sich*, sondern resultieren aus dem Zusammenspiel der pragmatischen Bedingungen des Subjektes und deren *Umgang mit den Objekten der Außenwelt*. Die Abkoppelung von Erkenntnisprozeß und Erkenntnisprodukt erweist sich aufgrund der unhintergehbaren Affinität von Subjekt und Objekt als untragbar, denn die Bedeutung ist keinesfalls jenseits des Verstehensprozesses selbst angesiedelt, sondern entspringt diesem unmittelbar. Die Behauptung Poppers, daß die Sprache auf der Seite der *Außenwelt* angesiedelt sei, die sich von den Subjekten losgelöst hat und nun eine autonome, objektive und emergente Bezugsgröße darstellt, ist aus transzendentalpragmatischer Perspektive folglich unrichtig. Vielmehr sind die begrifflichen Zeichen immer Bestandteil einer soziokulturellen Wirklichkeit, von der sie nicht abstrahiert werden können, weil sich die Sprachspiele immer schon in Praxiszusammenhän-

⁵²⁴ Vgl. Eschbach: Edmund Husserl und Karl Bühler in: Kodikas/Code 1987, S. 306

gen befinden, weshalb sich die Sprache nicht auf formallogische Basissätze reduzieren läßt. Es gibt keine Erkenntnis in der Sprache jenseits jeglicher gesellschaftlicher Kontexte, denn die Sprache ist ein Instrument, welches nur im gemeinschaftlich-intersubjektiven Rahmen sinnvoll angewandt wird.

6.5 Die Sprache eröffnet den Subjekten den Zugang zu den Dingen *an sich*

Das Verstehen sprachlicher Äußerungen vollzieht sich also stets vor dem Hintergrund eines bestimmten, situativ variierenden Bezugsrahmens. Dieser Rahmen wird sowohl durch das sogenannte *Kalkül*, d.h. durch das *gesamte Zeichensystem* generiert als auch durch umfassendere Verhaltens- und Lebenskontexte⁵²⁵, womit außersprachliche Kontexte zu signifikanten Begründungsinstanzen werden. Die Symbolik der Alltagssprache ist keine eindeutige, distinkte Bezugsgröße und keine statische Entität: die Dialektik von Sprache und Leben konterkariert nicht nur den Exaktheitswahn, sondern darüber hinaus auch essentialistische Hypostasierungen, welche die Folge des sprachlichen Mißbrauchs sind. Der Mensch ist kein rein rationales Wesen, sondern auch ein sinnliches, denn das menschliche Bewußtsein unterliegt den *Anschauungsformen von Raum und Zeit*, ohne die die Begriffe leer sind. Durch die Eliminierung des Subjektes versucht Popper gegen die Einheit von Denken und Sein anzugehen. Die menschliche Sprache ist jedoch der nichtrationale Sinnhorizont und keine objektive Größe; anthropologische Aspekte werden somit bei Popper vollständig aus dem Erkenntnis- und Verstehensprozeß ausgeklammert. Will man das Verstehen untersuchen, kommt man jedoch nicht umhin, die Strukturen und Bedingungen des Denkprozesses selbst in die Untersuchung zu integrieren.

Das im Realismus wurzelnde Streben nach Allgemeinheit und Universalität verleitet dazu, die Mannigfaltigkeit der *Sprachspiele* zu übergehen. Allgemeine Begriffe sind keine abstrakten Denkgebilde oder Entitäten, die *jenseits* jeglicher Anschauung angesiedelt sind.⁵²⁶ Empirismus und Rationalismus können nicht mehr voneinander getrennt werden, sondern ergänzen einander: sinnliche Anschauung des Konkreten und rationale Operationen; konkrete Einzelfälle und abstrakte Prozesse stehen in einem komplemen-

⁵²⁵ Vgl. Goeres: Die Entwicklung der Phil. Wittgensteins unter bes. Berücksichtigung seiner Logikkonzeptionen, S. 149

⁵²⁶ Vgl. Ebd.: S. 152

tären Verhältnis zueinander. Sich auf das eine oder das andere zu beschränken, würde einseitige Diät und unsachgemäße Simplifizierung bedeuten. Es gibt weder eine bewußtseinsunabhängige Welt noch eine Realität, die ohne sinnliche Erfahrung zugänglich wäre, denn in der Realisierung des Erkenntnisobjektes sind die Bedingungen des Erkenntnissubjekts unweigerlich bereits eingespeist.

6.6 Die Negation der Dialektik von Subjekt und Objekt

Die Invarianz und Immunität der Erkenntnis und des Verstehens gegenüber inneren Vorgängen sowie die Ignoranz gegenüber der menschlichen Relativität jeglicher Erkenntnis ist mit den Ergebnissen der *Transzendentalpragmatik* unvereinbar. Aus transzendentalpragmatischer Perspektive vollzieht sich jede Interpretation und Deutung stets im Rahmen eines bestimmten Horizontes, welcher als Sinnprovinz fungiert und sich nicht sachlichem Kalkül und logischer Reflexion zuschreiben läßt, sondern vielmehr an die situativen und personalen Implikationen des menschlichen Erkenntnisapparates gebunden ist. Verstehen vollzieht sich nicht auf kontemplativer Ebene, sondern ausschließlich im Rahmen von *Handlungszusammenhängen*, da es stets auf der gesellschaftlichen Praxis basiert⁵²⁷: Erkenntnis ist nichts Endgültiges und Absolutes, sondern vielmehr ein kontextrelativer, zirkulärer und ideell infiniter Prozeß. Die Erkenntnis der Welt ist kein subjektunabhängiges Produkt, sondern ein Prozeß *tätiger Aneignung* und Angleichung an das eigene Weltbild. Die menschliche Wahrnehmung der Welt ist immer bereits interpretativer und infolgedessen semantisierender und qualifizierender Natur, weshalb Poppers rational-logisches Verdikt sehr bald zur Aporie wird.

Der realistischen Erkenntnistheorie Poppers zufolge sind sämtliche Kommunikationstheorien, die sich mit der Problematik des Verstehens beschäftigen, insofern überflüssig und verfehlt, als Verstehen sich in der Rekonstruktion der logischen Beziehungen der Objekte in der Welt 3 durch die *Situationsanalyse* erschöpft. Die Situationslogik reduziert das menschliche Handeln jedoch auf die menschliche *Anpassung* an eine vorgegebene Situation und konterkariert somit jegliche Möglichkeit, diese Situation zu verändern. Hierbei übergeht er allerdings die Dynamik des Verstehensprozesses und die Tatsache, daß sprachliche Symbole, Denken, Wollen sowie die aktuellen Handlungsvoll-

⁵²⁷ Vgl. Stetter: Sprachkritik und Transformationsgrammatik, S. 100

züge der beteiligten Subjekte immer bereits *semantisch* aufgeladen sind, stets miteinander interagieren und infolgedessen nicht voneinander abgekoppelt werden können: Eine isolierte und abstrakte Betrachtung der Zeichen scheint deshalb verfehlt zu sein.

Die Strukturen der Realität stehen stets in unmittelbarem Zusammenhang mit den Strukturen des menschlichen Bewußtseins, weshalb die Poppersche Theorie, indem sie von der rein *noetischen* Erkenntnis der Objekte ausgeht, zu kurz greift: „Sinn ist eine „konstruktive“, nicht eine „aggregative“ Einheit.“⁵²⁸ Die Sprache ist kein exosomatisches, emergentes Werkzeug, welches unabhängig von den subjektiven Bewußtseinsstrukturen untersucht werden kann, sondern wird durch diese vielmehr erst ins Leben gerufen. Die Bedeutung eines Zeichens wird vor dem kulturellen und individuellen Erfahrungshintergrund der Subjekte an dieses herangetragen.

„Diese Widerspiegelung ist kein mechanisch ablaufender, sondern ein komplizierter Prozeß, in dem das erkennende Subjekt die objektive Realität auf der Grundlage der Bedingungen seiner praktischen Tätigkeit, also in einem *aktiven Prozeß*, erfaßt und in ideellen Abbildern - wie Empfindungen, Wahrnehmungen, Aussagen, Theorien - im Bewußtsein rekonstruiert. Dieses Ideelle wird durch die Sprache objektiviert.“⁵²⁹

Die Dialektik von Subjekt und Objekt impliziert, daß der Verstehensprozeß selbst unmittelbar zum Verstehen dazugehört, womit sich die Trennung von Subjekt und Objekt definitiv als unzulässiges Konstrukt entpuppt, denn das Paradigma der unabhängigen Ratio übersieht die Tatsache, daß das Zeichen als Medium *zwischen Ich und Welt* fungiert. Idealismus und Rationalismus müssen synthetisch gedacht werden und nicht als unüberwindbarer Gegensatz. Dies gilt für alle Erkenntnisse, auch die der Naturwissenschaften, die zwar gerne ihre Objektivität gegenüber denen der Geisteswissenschaften postulieren, die sich allerdings bei eingehender und kritischer Betrachtung ebenfalls aus den bereits angeführten Gründen als Fiktion erweist.

„In der Wirklichkeit läßt sich keine abgeschiedene Welt der reinen Forschung, der reinen Theoriebildung und des reinen rationalen Diskurses auffinden. Die Bewährung einer wissenschaftlichen Theorie erfolgt keineswegs gemäß theoretischen/“rationalen“ Maßstäben.“⁵³⁰

⁵²⁸ Hönigswald in: Ungeheuer: Was heißt Verständigung durch Sprechen in: Kommunikationsth. Schriften I, S. 34

⁵²⁹ Albrecht: Sprachphilosophie, S. 252

⁵³⁰ Dvorak: Dialektik, Logik, Materialismus. Zum Verhältnis von Marxismus und kritischem Rationalismus in: Wallner (Hrsg.): K. Popper - Philosophie und Wissenschaft, S. 147

Poppers drei Welten von Natur, individuellem Wissens und des subjektfreien logischen Wissens basieren auf seinem fruchtlosen Bemühen, den Erkenntnisprozeß aus der realen Welt heraus zu lösen und diesem einen autonomen Status, eine eigene Welt zuzubilligen, die unabhängig von gesellschaftlichen-historischen Konditionen existiert. Hiermit negiert er auch die Vorstellungen der *marxistischen Dialektik*, die Bewußtsein in steter Wechselwirkung mit materiellen Gegebenheiten betrachtet:

„Der „Geist“ hat von vornherein den Fluch an sich, mit der Materie „behaftet“ zu sein, die hier in der Form von bewegten Luftschichten, Tönen, kurz der Sprache auftritt. Die Sprache ist so alt wie das Bewußtsein - die Sprache *ist* das praktische, auch für andere Menschen existierende, also auch für mich selbst erst existierende wirkliche Bewußtsein, und die Sprache entsteht, wie das Bewußtsein, erst aus dem Bedürfnis, der Notdurft des Verkehrs mit anderen Menschen.[...] Das Bewußtsein ist also von *vorn herein schon ein gesellschaftliches Produkt*, und bleibt es, solange überhaupt Menschen existieren.“⁵³¹

Die Behauptung der Autonomie von Wissenschaft und Erkenntnis wird zur Farce, da sie die faktischen Gegebenheiten und die Grundlagen menschlicher Erkenntnis vollständig übergeht. Auch in der Forschung werden ideologische, interessenbedingte und gesellschaftlich-historische Motive zum unumgänglichen Referenzrahmen, welcher keinesfalls ausgeblendet werden kann. So wenig wie Interpretationen bedeutungsneutral sind, ist es auch die Wissenschaft: es gibt keine Erkenntnisse oder Theorien *an sich*, vielmehr befinden sich die erkenntnistheoretisch wertfreien Resultate soziologisch immer schon in gesellschaftlichen Interessenzusammenhängen⁵³². Erst durch die Auseinandersetzung des Subjektes mit der gesellschaftlich-historischen Welt wird das materielle Objekt zum Objekt der Erkenntnis. Die Ratio wird zum Dreh- und Angelpunkt der Popperschen Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie. Im Erkenntnis- und Verstehensprozeß löst sich die originäre Dichotomie von Subjekt und Objekt auf, womit die von Popper konstatierte Antinomie aus epistemologischer Sicht unhaltbar ist.

„Die dialektische Einheit von Subjekt und Objekt in der Erkenntnis ist darin zu sehen, daß die Objektivität des Wissens (wie Wissen überhaupt) nicht ohne die Erkenntnistätigkeit des Subjektes möglich ist, denn Wissen ist - entgegen Popper - *nicht* ohne wissendes Subjekt möglich.“⁵³³

⁵³¹ Marx/Engels: Die Deutsche Ideologie, S. 20

⁵³² Vgl. Bayertz/Schleifstein: Mythologie der „kritischen Vernunft“, S. 118

⁵³³ Ebd.: S. 115

Der theoretische Horizont, in den das Subjekt immer bereits eingebettet ist, ist keine rein logische Größe⁵³⁴; Erkenntnisse sind im *Kritischen Realismus* Poppers jedoch nur dann ein Zugewinn, wenn sie grundsätzlich ihre eigenen Ideologien, Werte und Vorurteile liquidiert haben. Eine derartige Liquidation erweist sich allerdings in der Praxis als unmöglich; es ist sinnvoll, sogenannte Vorurteile von ihrem negativen Beigeschmack zu befreien und zu rehabilitieren. Vielmehr scheint sich die hermeneutische Akzeptanz des von Dilthey und Gadamer postulierten sogenannten *Vorverständnisses* hier geradezu produktiv und erkenntniserweiternd auszuwirken. Auch qua Falsifikation können nicht alle subjektiven Momente aus dem Verstehensprozeß herausgefiltert werden. Zwar suggeriert die Sprache äußerlich betrachtet Identität und Gleichförmigkeit, jedoch ist es illusorisch, diese Homogenität auf die Bedeutungsebene übertragen zu wollen, denn Bedeutung wird im Bewußtsein der Zeichenbenutzer produziert und ist gerade nicht auf der äußeren Ebene angesiedelt. Innerhalb der zwischenmenschlichen Interaktion werden die individuellen Weltbilder und Lebensformen zum basalen und nicht-hintergehbaren Referenzrahmen. Das Verständnis einer Äußerung rekurriert somit stets auf die *ganzheitliche* Interpretation des Lebens: Kommunikation und menschliche Existenz verschmelzen zu einer Einheit; will man sich dem Phänomen des Verstehens annähern, kommt man nicht umhin, die *existentiellen* Bedingungen und das individuelle Selbstverständnis der involvierten Subjekte zu untersuchen.

„Popper wendet sich nun gegen den „*Mythos des Rahmens*“, der besagt, jedes rationale Argument müsse in einem *Rahmen von Annahmen* stattfinden, so daß der Rahmen *selbst jedem rationalen Argument entzogen* sei.“⁵³⁵

Im Kontext der *Transzendentalpragmatik* kam der Sprache insbesondere die Aufgabe zu, die fundamentale Innen-Außen-Dichotomie zu reduzieren. Diese Dichotomie läßt sich nicht zur Gänze aufheben, sondern bleibt nach wie vor existent. Bei *Popper* hingegen geht es nicht um die Probleme zwischenmenschlicher Verständigung; Sprache kommt allein die Aufgabe zu, zu objektiver Erkenntnis der Welt, wenn auch immer nur temporär und unter Vorbehalt, beizutragen. Die Abhängigkeit einer sprachlichen Äußerung von ihrer innersprachlichen als auch außersprachlichen Umgebung wurde in der vorliegenden Untersuchung immer wieder betont. Insbesondere Wittgenstein subsumiert Sprache und die Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, unter den Begriff des *Sprach-*

⁵³⁴ Vgl. Bayertz/Schleifstein: *Mythologie der kritischen Vernunft*, S. 115

⁵³⁵ Keuth: *Die Philosophie Karl Poppers*, S.389

spiels, womit die *Sprache zum Integral einer Tätigkeit und Lebensform* wird; die Extrahierung der Sprache aus ihrem Kontext verfehlt hingegen ihre faktische Funktionsweise. Das in die menschliche Existenz eingebettete *Sprachspiel* kann auf mannigfaltige Weisen gespielt werden und unterliegt somit auch pluralen Deutungsmöglichkeiten - Popper löst diese Interpretationsvielfalt auf und postuliert demgegenüber die ausschließliche Existenz *einer Bedeutung*, deren Aufgabe es ist, die Welt rational zu erschließen. Die Sprache firmiert bei ihm nicht mehr als konstitutiver Sinnhorizont des Verstehens - vielmehr werden pragmatische Komponenten zwar marginal thematisiert, obgleich Popper auf eine eingehendere Auseinandersetzung weitestgehend verzichtet und den instrumentellen Charakter der Sprache betont. Somit wird das sprachliche Zeichen seines natürlichen Umfeldes entkleidet, womit Popper zwangsläufig in den *metaphysischen* Bereich mündet.

„Die sprachpragmatische Dimension des Frage- und Problemkontextes wird so zwar berücksichtigt, dabei aber jeder eigenständigen Bedeutung entkleidet. Sie verschwindet hinter der scheinbar unumschränkten Geltung der semantischen Wahrheitsdefinition.“⁵³⁶

Logisch inkonsistent scheint Poppers Behauptung, daß die Welt 3 selbst Produkt des menschlichen Bewußtseins sei; erst durch die Sprache, die selbst in der Welt 3 ansässig ist, läßt sich jedoch die heuristische Drei-Welten-Trennung vornehmen. Hieraus folgt allerdings, daß die ontologische Trias ohne menschliches Hinzutun an sich nicht existieren würde, denn dann würde man zwangsläufig in die Idee eines transzendenten Subjektes verfallen - diese Vorstellung wird von Popper allerdings rigoros negiert. Aufgrund des *Sprachaprioris* ist die Sprache jedoch das Primäre, mittels dessen der Mensch Zugang zu den Dingen hat, weshalb die ontologische Drei-Welten-Teilung letztlich unsinnig ist:

„Wie sollen wir die Dinge und Zustände von Welt 1 und 2 jemals in ihrer Eigenart, d.h. in ihrem Unterschied zur Welt 3 beschreiben können, wenn wir dies immer nur mit Hilfe der logischen und sprachlichen Gehalte der Welt 3 tun?“⁵³⁷

Die von Popper intendierte Fusion von Philosophie und Naturwissenschaften ist nach Wittgenstein deshalb zum Scheitern verurteilt, weil die Philosophie selbst kein empi-

⁵³⁶ Schneider: Objektives Verstehen, S. 71

⁵³⁷ Lütterfelds: Begriffliche Aporien in Poppers evolutionärer Erkenntnistheorie in: Müller/Stadler/Wallner (Hrsg.): Versuche und Widerlegungen - Offene Probleme im Werk Karl Poppers, S. 171

risches Wissen hervorbringt, sondern lediglich die Regeln und Methodologie festlegt, nach denen vorgegangen werden soll. So kritisiert Wittgenstein explizit die Verbindung von Evolutionstheorie und Philosophie:

„Die darwinistische Theorie hat mit der Philosophie nicht mehr zu schaffen als irgendeine andere Hypothese der Naturwissenschaft.“⁵³⁸

Naturwissenschaftliche Aussagen sind die einzigen, die ihrer Natur nach synthetisch sind, wohingegen die Philosophie allein analytisch ist; Wittgenstein zufolge hat die Philosophie allein die Aufgabe zu erfüllen, Probleme aufzulösen und die Menschen von den sprachlich bedingten Verwirrungen zu befreien. Poppers Überlegungen dringen demnach in einen Bereich ein, der sich Wittgenstein zufolge, dem Aufgaben- und Kompetenzbereich der Philosophie vollständig entzieht. Es ist nicht die Logik, die die Welt durchdringt, sondern *die Welt, die die Logik überholt*. Nicht nur Marx und Engels, sondern auch die Vertreter des Wiener Kreises wiesen immer wieder darauf hin, daß die Vorstellung einer absoluten und unbezweifelbaren Erkenntnisgewißheit auch in den naturwissenschaftlichen Disziplinen eine naive Fiktion ist, da auch hier die konkreten, gesamtgesellschaftlichen Zusammenhänge keineswegs vollkommen ausgeschaltet werden können. Vielmehr gilt ausnahmslos für sämtliche Erkenntnisse, daß sich diese in der Praxis zu bewähren haben. Insbesondere Neurath bezeichnete sämtliche Strömungen, die diesen fundamentalen Tatbestand ignorieren als „*pseudorationalistisch*“:

„Die Gefahr des *Pseudorationalismus* taucht [...] dort auf, wo man die Entscheidung der Wissenschaftspraxis für eine bestimmte Satzmasse sozusagen durch den Kalkül der Wissenschaftslogik ersetzen zu können meint, wie dies z.B. im Bereich rein logischer und mathematischer Deduktionszusammenhänge möglich ist, wo wir Gelehrte als eine Art Automaten betrachten können, die Widersprüche auffinden und Konsequenzen ableiten.“⁵³⁹

Neurath sieht in Poppers Vorgehensweise eben gerade die metaphysischen Ambitionen, die dieser originär zu beheben trachtete:

„Historisch ist diese pseudorationalistische Tendenz Poppers als eine Art metaphysischer Restbestand aus der Entwicklung der „Philosophie“ aufzufassen, denn aus der Analyse metaphysikfrei betriebener Realwissenschaften kann diese Anschauungsweise nicht entnommen werden.“⁵⁴⁰

⁵³⁸ Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus in: Schriften 1, § 4.1122, S. 32

⁵³⁹ Neurath: Einzelwissenschaften, Einheitswissenschaft, Pseudorationalismus in: Gesammelte philosophische und methodologische Schriften, Band 2, S. 707

⁵⁴⁰ Neurath: Pseudorationalismus der Falsifikation in: Gesammelte philosophische und methodologische Schriften, S. 644

Resümée

„Sind wir denn berufen, einander zu verstehen, sind wir nicht vielmehr auserlesen, uns zu verkennen, damit es nicht zu viel Glück gibt und das Glück noch geschätzt wird und damit sich die Verhältnisse zum Roman gestalten, der nicht möglich wäre, wenn wir uns künnten?“⁵⁴¹

Die in dieser Arbeit vorgestellten Theorien zeigen, wie unterschiedlich das Phänomen zwischenmenschlicher Verständigung angegangen werden kann - und doch bleiben diese Gedanken nur ein Bruchteil von diesem sehr komplexen Themenfeld. Das Resümée soll jedoch nicht als dialektisch anmutende Zusammenfassung dienen, in der die Vor- und Nachteile einer jeden Theorie kleinschrittig erörtert werden, da ein derartiger Ansatz die vorhergehende Untersuchung überflüssig werden ließe und zudem unzählige Redundanzen aufweisen würde, sondern ruft pointiert die wesentlichen Aspekte in Erinnerung.

Beckett vertritt eine radikale und sehr pessimistische Vorstellung davon, was die Verständigung zwischen den Menschen anbelangt. Er versteht Menschen als „zwei getrennte und immanente Dynamismen, die durch kein System der Synchronisation verbunden sind.“⁵⁴² Zwischenmenschliche Begegnungen können aus seiner Warte nie mehr sein als flüchtige Berührungen zweier grundverschiedener Welten, die einander für immer zur Gänze unerschlossen bleiben; das Verstehen fremder Binnenwelten wird lediglich zum *Selbstverstehen*, womit es unweigerlich auf die spiegelbildliche Projektion eigener Gedanken und Vorstellungen verkürzt wird. Eine gemeinsame, intersubjektive Perspektive, ein übergeordneter metaperspektivischer Standpunkt wird Beckett zufolge zur Utopie. Alter wird von Ego nunmehr allein als alter Ego realisiert, wobei die Individualität Alters keinesfalls erfaßt wird. Die Wirklichkeiten der Interaktanten bleiben stringent voneinander getrennt, denn das interpretierende Subjekt wird immer wieder auf seine intrasubjektiv konstruierte Deutung zurückverwiesen, ohne diese transzendieren zu können. Interessanterweise teilt Beckett diese radikale Sichtweise sowohl mit Mauthner als auch mit Luhmann.

Während die Vertreter der Transzendentalpragmatik diese Schlußfolgerung jedoch nutzen, um eine umfassende Sprach- und Erkenntniskritik vorzulegen, folgt Luhmann

⁵⁴¹ Walser: Der Räuber, S. 187

⁵⁴² Beckett: Proust, S. 14

Wittgenstein dahingehend, daß auch er die der Dichotomie von Innen- und Außenwelt zugrundeliegende prinzipielle Unzugänglichkeit fremder Identitäten als kein wirkliches Problem erachtet, da es sich im Alltag als vollkommen hinreichend erweist, wenn die Kommunikanten sich miteinander so verständigen, daß sie ihre intendierten Handlungen erfolgreich realisieren können. Kommunikation dient hier nicht mehr einem hermeneutischen, seelischen Verstehen fremder Binnenstrukturen, sondern fungiert ausschließlich als gegenseitige Handlungskordinierung. Aller Unwahrscheinlichkeit von Kommunikation zum Trotz, ist diese Luhmann zufolge paradoxerweise ganz normal und unspektakulär; Mißverstehen respektive Nichtverstehen sind nicht als Ausnahmen zu betrachten, sondern gehören einer jeden Kommunikation *sui generis* an und sind keineswegs kommunikationsgefährdend. Aus systemtheoretischer Sicht spielen subjektive Momente hinsichtlich des zwischenmenschlichen Verstehens nämlich keine Bedeutung mehr, weil Verstehen hier als genuin *sozialer* Prozeß konzeptualisiert wird, da sich die Kommunikation selbst als transsubjektives, emergentes Geschehen von den konkret operierenden Kommunikanten abgekoppelt hat und ihren eigenen Gesetzmäßigkeiten folgt, die keinerlei Rückschlüsse auf die beteiligten kognitiven Systeme gestatten. Sofern die Kommunikation den Erwartungshaltungen der Interaktanten entspricht, hat Verstehen stattgefunden: Die durch die nichttranszendierbare Selbstreferenz als systemimmanente Erkenntnisgrenze bedingte fundamentale Intransparenz innerer Prozesse verliert somit ihre negative Komponente und wird als unhintergehbare Faktum akzeptiert. Der Bruch zwischen Innen und Außen ist also auch bei Luhmann virulent, mit dem entscheidenden Unterschied allerdings, daß Sinn nunmehr nicht als subjektive Größe, sondern als *gesellschaftlich bedingtes Bewußteinsapriori* konzipiert wird, das Kommunikation als sozial konditionierte Operation mittels wechselseitiger Verhaltenserwartungen erfolgreich zum Abschluß bringt.

Aus heuristischen Gründen wird der Mensch bei Luhmann nicht mehr wie in der humanistischen Tradition als Bestandteil der sozialen Ordnung konzipiert, sondern vielmehr als gesellschaftliche Umwelt, was wiederum auf die systemtheoretische Differenzierung autopoietischer Systemtypen zurückgeht, die den Menschen nicht mehr als holistische Instanz konzeptionalisiert. Stattdessen löst sich hier die traditionelle subjektzentrierte Vorstellung auf und wird durch die Verbindung des Systems Psyche und des Systems Leben ersetzt, wobei Kommunikation wiederum als dritter, ebenfalls autonomer Systemtypus definiert wird, der vollkommen unabhängig prozessiert und nicht mehr unmittelbar von dem System Bewußtsein gesteuert wird. Dies bedeutet allerdings kei-

neswegs, daß der Mensch für unwichtig erklärt wird, sondern stellt vielmehr ein revolutionär neues Denkmodell dar, das auf der Komplementarität von System und Umwelt aufbaut und welches die Bedeutung des Menschen als konstitutiver Bestandteil der Umwelt aus einer anderen, wesentlich abstrakteren Perspektive betrachtet. Beide, sowohl der Operationsbereich Bewußtsein als auch der Operationsbereich Kommunikation selbst operieren als geschlossene, autopoietische Systeme selbstreferentiell und autonom, gleichzeitig aber befruchten sie einander im permanenten Wechselspiel der Interpenetration respektive der strukturellen Kopplung, die es ihnen ermöglicht, die ungeheure weltliche Komplexität zu strukturieren als auch auf ein überschaubares Maß zu reduzieren. Auch aus systemtheoretischer Sicht gibt also auch hier keine unmittelbare und vollständige Übertragung von System und Umwelt, sondern stattdessen ein immer bereits selektiertes Informationsangebot, daß entweder genutzt oder aber negiert wird: Information wird genau und nur dann generiert, wenn diese Übertragung stattgefunden hat und die Kommunikation selbst anschlußfähig bleibt und somit kontinuiert werden kann. Das Phänomen der *doppelten Kontingenz* wird mit Luhmanns Kommunikationsmodell insofern gelöst, als daß das systemtheoretische Verständnis von Kommunikation gar nicht mehr auf Subjektivität oder Intersubjektivität abzielt: Kommunikation ist hier vielmehr der Operationsmodus sozialer Systeme, nicht mehr aber auch nicht weniger; Verstehen ist indes mehr als ein binäres Richtig-Falsch-Schema, das sich schlicht auf Konformität oder Abweichung reduzieren läßt, sondern vielmehr eine äußerst dynamische intersystemische Beziehung, der es um ein stetes Austarieren und einen permanenten Abgleich der Konsensfähigkeit geht.

Auch Mead argumentiert gezielt gegen eine projektive Verstehenstheorie, denn Verstehen ist hier ebenfalls ein natürlicher, automatischer und unproblematischer Vorgang, der eben nicht als subjektiver Konstruktionsprozeß verstanden wird, sondern vielmehr als äußerlicher, in der *sozialen Handlung* verwurzelter dynamischer Prozeß. Das transzendente Subjekt wird hier durch den sozialen Handlungsakt als *materiales Apriori* ersetzt, dessen primäres Ziel es ist, vorliegende Probleme bestmöglich zu beseitigen, um den gestörten interaktiven Handlungsfluß zu kontinuierieren. Verstehen als verinnerlichte soziale Handlung zwischen Organismus und Umwelt schließt die außersubjektiven Handlungszusammenhänge immer schon mit ein, weshalb sämtliche Bewußtseinsprozesse als Produkte der sozialen Wirklichkeit definiert werden. Das einzelne Bewußtsein wird nicht mehr als apriorische, transzendente Entität verstanden, da es sich erst *in* und *durch* den sozialen Handlungsakt hindurch konstituiert, weshalb sich schließlich

auch dichotome Fragestellungen auflösen und eine *sukzessive Annäherung* an die ontologischen Strukturen der Welt möglich wird. Während aus transzendentalpragmatischer Perspektive die Sprache lediglich als rudimentäres Verständigungsmedium fungierte, das den Individuen den Zugang zu außersubjektiven Phänomenen geradezu verunmöglichte, ist ein objektives, nichtsinguläres Verstehen und Erkennen Mead zufolge durchaus kein Problem mehr, da die menschliche Sprache als verinnerlichter Dialog zwischen Ego und dem „verallgemeinerten Anderen“ es den Interaktanten ermöglicht, ihren mikrokosmischen Radius zu transzendieren und somit ein *logisches Universum* als gemeinsamen, intersubjektiven Bedeutungshorizont zu konstituieren. An die Stelle der egologischen Argumentation Mauthners und Becketts tritt nunmehr Meads konsequent vertretener *Antinominalismus*, der das Spezifikum einer jeden symbolischen Interaktion gerade in der Existenz einer für Sender und Empfänger identischen Bedeutung konstatiert.

Auch für Popper ist Verstehen aufgrund gemeinsamer kulturell-objektiver Erfahrungen als ein weitestgehend selbstverständlicher Prozeß zu verstehen. Bedauerlicherweise verzichtet Popper jedoch, wie bereits Luhmann, auf eine dezidiert ausgearbeitete Sprachtheorie und begründet dies in expliziter Abgrenzung zu Wittgenstein damit, daß er es als müßig betrachtet, sich mit vermeintlichen Sprachproblemen zu beschäftigen, die in der Realität keine Entsprechung finden. Während Meads Interaktionismus die dynamische Dialektik von Organismus und Welt betont und epistemologisch zwischen Idealismus und Realismus angesiedelt ist, intendiert Popper eindeutig eine rationalistisch-realistische Erkenntnistheorie, die Verstehen als transzendentes und weitestgehend bewußtseinsunabhängiges Phänomen definiert. Im Gegensatz zu Mead vertritt Popper die Ansicht, daß das Korrelat von Intellekt und Realität nicht handlungstheoretisch begründet ist, sondern *apriori* existent sei, womit er gleichzeitig das dialektische Verhältnis von Innen- und Außenwelt zugunsten einer vollständigen Determination der Außenwelt negiert. Die Objekte der Welt werden von den Subjekten nun nicht mehr im Bewußtsein konstruiert, sondern in der Welt *gefunden* und von der Sprache ikonisch abgebildet. Diese Definition erweist sich jedoch als ebenso problematisch wie Luhmanns erratische Trennung von Kommunikation und Bewußtsein. Beide verstehen Sprache als *exosomatische* Größe, die sich von den Interaktanten vollends abgekoppelt hat und ihre eigene Wirklichkeit konstruiert. Mit seinem repräsentativen und kontextinvarianten Zeichenbegriff steht Popper jedoch allein da und geht mit dem metaphysischen Realismus kon-

form, Verstehen als zeitloses Phänomen zu betrachten, demzufolge das Bewußtsein vollends von der Außenwelt absorbiert wird und seine Eigenständigkeit einbüßt.

Dabei ignoriert Popper geflissentlich den Tatbestand, daß die menschliche Sprache mehr ist als eine simple Anneinanderreihung von Wörtern und die Bedeutung eines Satzes sich gerade nicht in einer summarischen Abfolge von Wortbedeutungen erschöpft, da Begriffe keine starren und schematischen Chiffren sind, die sich semantisch einseitig erschließen lassen, sondern vielmehr Bestandteile eines komplexen und vielschichtigen Gesamtkomplexes, der sich aus unterschiedlichsten Parametern zusammensetzt. Ein einzelnes Wort ist nur ein Element eines variablen Zusammenhanges, dem in der Tat eine bestimmte und notwendige Systematik zugrunde liegt, ohne die jede Kommunikation in einer chaotischen und nichtssagenden Akkumulation von Wörtern enden würde; jedoch dürfen diese Gesetzmäßigkeiten nicht mit vollkommener Kalkulierbarkeit und absoluter Präzision verwechselt werden. Wenn die einzelnen Wörter nicht mehr als geschlossene und autonome Begriffe verstanden werden können, denen apriori ein universeller Sinn zugeordnet, ja übergestülpt werden kann, wird auch die Vorstellung einer universellen Sprache hinfällig. Popper nimmt gerade nicht zur Kenntnis, daß ein Begriff keine unabhängige Entität mit einer ihm inhärierenden bestimmten Semantik ist, sondern die Bedeutung eines Wortes sich erst in Relation zu den andern Wörtern als auch zu dem übergeordneten *lebendigen* nichtlinguistischen-pragmatischen Kontext und natürlich unter Berücksichtigung der originären Intention des Sprechers offenbart: Semantik wird somit zu einer organischen, dynamischen Größe.

Um sich der Vielzahl möglicher Bedeutungen, die ein einzelner Begriff optional beinhaltet, zu vergewissern, bedarf es nur eines kurzen Blickes in jedes mittelmäßige Wörterbuch. Die Pluralität von Bedeutungen ist jedoch keineswegs als rein negatives Faktum zu interpretieren, da sie nicht zuletzt auch einen unglaublichen sprachlichen Reichtum und großartige „Sprachspiele“ und die Entstehung neuer, virtueller Welten ermöglicht, den Dichter, Schriftsteller und Philosophen oftmals sehr beeindruckend und virtuos unter Beweis stellen.

Die überzeugendste Deutung ist meines Erachtens die Position Wittgensteins, der sowohl den Idealismus und Solipsismus als auch den Realismus modifiziert und sich in der Mitte beider Überzeugungen positioniert. Mauthners Nominalismus übergeht die Bedingungen der intersubjektiv-gesellschaftlichen Lebensformen, die sich im Wechsel-

spiel des menschlichen Sprachgebrauchs manifestieren. Erkenntnis ist weder ein rein subjektiver, geistiger Vorgang, noch allein das Produkt einer objektiv-materiellen Realität, sondern vollzieht sich im Bewußtsein der Subjekte nach Maßgabe ihrer immanenten Erkenntnisleistungen als auch der externen, außersprachlichen Handlungsvollzüge. Die Dialektik von Innen- und Außenwelt, von Subjekt und Objekt, bildet den nicht-transzendierbaren und diskursiven Begründungsrahmen menschlicher Verstehensprozesse. Verstehen wird aus dem *metaphysischen Subjekt* heraus konstituiert, die Gegenstände *an sich* werden im Erkenntnisprozeß somit zu den Gegenständen des Subjektes *für sich*. Das *metaphysische Subjekt* ist die Grenze zwischen Ich und Welt: was sich außerhalb des Subjektes befindet, kann insofern nicht untersucht werden, als es in den spekulativen Bereich des *Unsagbaren* fällt. Die Grenze zwischen Ich und Welt kann in folgedessen nicht überschritten werden - das Auge als Metapher für das Ich kann weder sich selbst, noch das sehen, was sich jenseits des eigenen Gesichtsfeldes befindet.

Poppers Ausführungen münden in die Überzeugung, daß es in dem menschlichen Kosmos nur *eine einzige, universelle Logik* gibt. Die Sprache selbst ist nach Wittgenstein jedoch nicht Gegenstand philosophischer Forschung; sie ist *nicht* das Objekt wissenschaftlicher Analyse, sondern der *apriorische Horizont*, aus dem heraus argumentiert wird. Dieser Horizont ist unhintergebar und unhinterfragbar, weshalb Philosophie und Wissenschaft grundsätzlich distinkt behandelt werden müssen. Die linguistische Wende Wittgensteins wird schließlich zu einer methodologischen Korrektur und zum Aufruf zu Erkenntnisbescheidenheit.⁵⁴³ Poppers Theorie befindet sich im Bereich der Metaphysik und des Mystischen, kurz: *des Unsagbaren*. Es gibt zwar sehr wohl eine subjektunabhängige Außenwelt, allerdings kann diese nicht artikuliert werden, weil sie aus dem Sprachspiel herausfällt.

Wittgenstein betont die Bedeutung der Lebensform als *vorwissenschaftliches Apriori* und ist überzeugt, daß die meisten philosophischen Probleme schlichtweg linguistische Probleme seien, die bei richtiger Anwendung der Sprache aufgehoben werden können. Selbst wenn die Sprache kein Gefängnis ist, wie Mauthner und Beckett meinen, bildet sie doch die nichttranszendierbare Grenze, die es zu akzeptieren gilt, wenn man nicht ins Mystische abgleiten möchte. Es ist den Subjekten nicht möglich, sich jenseits ihrer

⁵⁴³ Vgl. Wallner: Wittgenstein und Popper: Eine Alternative? in: Leser/Seifert/Plitzner: Die Gedankenwelt Sir Karl Poppers, S. 84

selbst zu positionieren und die Welt *an sich* zu beschreiben und zu verstehen. Denken und Sprache sind untrennbar miteinander verbunden; wo die Sprache letztlich endet, enden auch die Möglichkeiten menschlicher Erkenntnis und menschlichen Verstehens.

Für das nähere Verständnis von kommunikativen Handlungen ist es daher wesentlich, Kommunikation nicht auf die explizit verbalisierten Inhalte zu reduzieren, da Kommunikation primär von den mentalen und kognitiven Prozessen der beteiligten Individuen bestimmt wird. Will man analysieren, wie Verstehen funktioniert respektive ob es überhaupt funktioniert, darf man eben nicht von einem Informationsvermittlungsprozeß unabhängig von den involvierten Kommunikanten und der konkreten Verwendungssituation ausgehen, denn Verstehen ist kein statischer Informationstransfer, sondern ein konstruktiver, extrem störanfälliger und kontingenter Prozeß; wie eine Mitteilung *de facto* verstanden wird, hängt primär davon ab, wie wir diese im Rahmen des übergeordneten Gesamtzusammenhanges werten und interpretieren. Diese Interpretation wiederum korreliert mit den Präsuppositionen, die sowohl auf den Gesprächspartner als auf die Situation zugeschnitten sind, denn letztendlich ist es der Kontext, die persönliche Disposition des Sprechers, die den geäußerten Inhalt entscheidend mitbestimmt und modifiziert.

Ein fremder Gedanke kann, wie bereits angeführt, nur dann verstanden werden, wenn dieser ansatzweise mit den eigenen Vorstellungen verwandt ist; etwas vollkommen Neues und Fremdes bleibt folglich gänzlich unverständlich. Verstehen vollzieht sich somit immer vor dem Hintergrund von bereits Bekanntem, eine Mitteilung wird immer in Analogie zu den eigenen Präsuppositionen und dem individuellen Vorverständnis gesetzt. *Das Andere zeigt sich vom Eigenen her*, schreibt Gadamer in *Wahrheit und Methode* und meint Ähnliches; Zeichen werden immer vor dem Hintergrund der ideologisch aufgeladenen individuellen Welttheorie interpretiert. Das Phänomen des Verstehens darf jedoch nicht wie bei Mauthner und Beckett auf psychische Prozesse reduziert werden, sondern muß als komplexer *sozialer* und *kognitiver* Akt zwischen Interaktionspartnern betrachtet werden. Obgleich es hier stets individuell bedingte semantische Differenzen gibt, existiert bei Angehörigen derselben Kultur zumeist eine zumindest partielle Kongruenz der Lebensformen - es werden sogenannte *konsensuelle Bereiche* aufgebaut, die notwendig sind und das Verstehen potentiell ermöglichen.

In rein mündlichen Gesprächssituationen werden wir deshalb, ungeachtet aller Anstrengungen, niemals wirklich wissen, ob wir unser Gegenüber verstanden haben oder nur *meinen*, ihn verstanden zu haben: Die Subjekte stehen einander nicht unmittelbar gegenüber, denn erst im Rahmen des jeweiligen Bewußseinsstromes eignet sich das Subjekt die Sachverhalte in der Welt autonom an. Vielmehr wird also stattdessen kontrafaktisch eine psychologische Kongruenz und Wesensgleichheit *supponiert*, die als Verstehensapriori unhintergebar und transzendental ist. Die fundamentale Individualität einer jeden Persönlichkeit bleibt allerdings bestehen und kann nicht annulliert werden, womit sich das Verstehen als innerliche Rekonstruktion fremden Lebens und Erlebens im Sinne Diltheys als idealistische Fiktion entpuppt. Dieser Standpunkt wird auch von Simmel geteilt, der das Individuum nicht mehr als monadologische, ontologische Substanz definiert, sondern diese Vorstellung zu einem intellektuellen Konstrukt deklariert, mittels dessen die Wissenschaft ihre Erkenntnisse zu strukturieren versucht. Die unverbrüchliche Wechselwirkung zwischen der eigenen Identität und den unhintergehbaren sozialen Einflüssen negiert die Vorstellung einer bestimmten Identität, der ein apriorischer, für sich seiender Kern innewohnt. Aus eben diesem Grunde definiert Simmel Verstehen als einen *wechselseitigen, dynamischen Prozeß*, der jede Interaktion als eine unendlich *zirkulierende, reziproke und dialogisch* angesiedelte Kommunikation zwischen Alter und Ego konzeptualisiert, womit sich Ich und Du, obwohl sie durchaus autonome und eigenständige Entitäten sind, nur als unauflösliche Doppelkategorie, also nicht separat voneinander, sondern nur im *dialektischen* Zusammenhang miteinander konzipieren lassen.

Alter wird nicht zum alter Ego Egos, der andere wird nicht zur idealistisch-projektiven Vorstellung des Ich, vielmehr handelt es sich beim Verstehen um eine „innerliche Synthese zweier, von vorneherein getrennter Elemente“⁵⁴⁴. Ego und Alter sind mit einer spezifischen und unverwechselbaren Subjektivität ausgestattet und treten einander gleichberechtigt gegenüber, wobei das Du zur Peripherie des Ichs wird und das Ich zur Peripherie des Du. Erst indem sie sich derart gegenseitig wahrnehmen, erst indem „das Ich als Zentrum seiner Persönlichkeit das Du als ihre Peripherie nach der Analogie mit dem Inneren seiner eigenen Seele“ versteht, also nur durch die Kenntnis des Du wird auch die „Kenntnis des Ich groß.“⁵⁴⁵ Die Gesellschaft wird zu einem vielschichtigen und komplexen Netz unendlich vieler Relationen, Wechselwirkungen und Abhängigkeiten,

⁵⁴⁴ Simmel: Das Individuum und die Freiheit, S. 82

⁵⁴⁵ Kim: Georg Simmel und Max Weber, S. 467

die überall dort, wo Menschen aufeinandertreffen, gegenwärtig sind. Verstehen wird zu einer emergenten Synthese von Individuellem und Allgemeinem und offenbart sich in der *sozialen Handlung* als kulminierende, relationale Schnittmenge zwischen den Individuen. An die Stelle einer projektiven Verstehenstheorie tritt bei Simmel nunmehr eine Verstehensdefinition, die auf der Überzeugung basiert, daß die Annäherung an andere Personen keineswegs als rein subjektives Konstrukt konzipiert werden könne, sondern stattdessen das komplexe Relationengefüge, in das die Subjekte eingebettet sind, mitberücksichtigen müsse.

Die einer jeden menschlichen Begegnung innewohnende fundamentale Dialektik kann immer nur vor dem kontextuellen Hintergrund von Raum und Zeit begriffen werden, womit der Standpunkt des historischen Realismus und Materialismus zu einseitigen objektivistischen Methoden werden, die der einer jeden Interaktion innewohnenden Dynamik nicht gerecht werden. Zwar gibt es eine objektive Wirklichkeit, allerdings bleibt diese dem Menschen letztendlich insofern unzugänglich, als er immer nur Fragmente dieser wahrzunehmen vermag, um die Wirklichkeit für sich zu erschließen, die wiederum von seiner spezifischen Perspektive abhängig sind. Und naturgemäß existiert auch nur das, was wir sehen. Doch damit wir überhaupt etwas sehen können, müssen wir anderes eben nicht sehen, was unwiderbringlich eine Fremdheit zwischen den Menschen nach sich zieht, die das menschliche Dasein in entscheidender Hinsicht bestimmt. Diese *partielle Blindheit* als unhintergehbare Bestandteil eines jeden menschlichen Lebens läßt sich nicht auslöschen, sondern bleibt irreversibel bestehen. Andererseits ist sie auch notwendig, um in Raum und Zeit bestehen können, denn sie ermöglicht die simultane Existenz von Dingen, die nicht möglich wäre, wenn sie einander vollkommen sehen würden. Sie gestattet es dem Einzelnen, Dinge auszublenden, die unwichtig sind und unsere kognitive Aufmerksamkeitsspanne überfordern und somit letztlich zum Zusammenbruch zwingen würde. Blindheit und Wahrnehmung, Nicht-Sehen und Sehen werden zu komplementären Elementen, denn wir können nur deshalb sehen, weil wir anderes nicht sehen, und wir sehen nur deshalb einiges nicht, weil wir anderes sehen. Mit anderen Worten, eben diese Blindheit wird zu einem menschlichen Privileg, das es uns erlaubt, unser Bewußtsein vor Sinnexzessen zu schützen und im vollkommenen Chaos zu versinken.

Der Versuch, sich in die Gedanken anderer vollkommen hineinzusetzen, kommt in etwa dem Wunsch nahe, das Unsichtbare sichtbar zu machen und die Diskrepanz zwi-

schen Erkenntnis und Gegenstand zu annullieren, was jedoch illusorisch ist. Möglicherweise ist das wahre Geheimnis eher das Sichtbare als das Unsichtbare, also das, was wir sehen, und eben weniger das, was wir nicht sehen. Unser Urteil, unsere Meinung in Bezug auf unsere Mitmenschen ist naturgemäß auch in hohem Maße abhängig von dem, wie wir sie aufgrund ihrer äußeren Erscheinungsform wahrnehmen und einschätzen, was jedoch wenig mit ihren eigenen seelischen Befindlichkeiten zu tun hat. Von dem sich stante pede vollziehenden (Vor-)Urteil über andere können wir uns wohl nicht freikauften, egal, wie sehr wir uns auch um Offenheit und Neutralität bemühen, der erste Eindruck, den wir von einem Menschen gewinnen, zieht unweigerlich weitreichende Konsequenzen für die sich daran anschließende Kommunikation nach sich. Somit bleibt das Verstehen immer unmittelbar an das verstehende Individuum gebunden - will ein Mensch sein Gegenüber verstehen, kommt er nicht umhin, sich selbst als Ausgangspunkt der Deutung in den Prozess zu integrieren. Denn die fundamentale Intransparenz des anderen wird innerhalb des menschlich Möglichen transparent, wenn wir für uns selbst transparent werden.⁵⁴⁶ Wir verstehen den anderen nur insoweit, wie wir auch uns selbst verstehen und erkennen. In ostentativer Abkehr von sämtlichen analytisch-rationalen Theorieentwürfen, die in blinder Gefolgsamkeit die Hegemonie des Intellekts betonen, gilt es stattdessen, sich der immensen Bedeutung des Unbewußten bewußt zu werden, ohne dabei in mystische Gefilde vorzudringen, denn die Grenzen des Verstandes offenbaren sich in dem Tatbestand, daß es unendlich viele Fragen gibt, die rational nicht beantwortet werden können.

Was aus der Perspektive der Transzendentalpragmatik als problematisch erachtet wird, kann andererseits auch durchaus positive Aspekte beinhalten, denn es stellt sich hier unweigerlich die Frage, ob das Streben nach einem vollkommenen, horizontverschmelzenden Verstehen letzten Endes wirklich wünschenswert wäre, denn würde dies nicht zu einer menschlichen Transparenz führen, die dem Einzelnen sein Recht auf Privatsphäre entzieht? Unbestritten würden derartig telepathisch anmutende Fähigkeiten das menschliche Leben zwar einfacher und unmißverständlicher gestalten, ob dies allerdings faktisch ein echter Gewinn wäre, bleibt zu bezweifeln. Schließlich sind es gerade auch die kleinen Unsicherheiten und Rätselhaftigkeiten, die das menschliche Leben abwechslungsreich und interessant erscheinen lassen. Darüber hinaus ist es mit Sicherheit von Vorteil, vieles gar nicht zu wissen und zu verstehen. Überhaupt ist es nicht nur anmaß-

⁵⁴⁶ Vgl. Fromm: Authentisch leben, S. 58

end, sondern auch überaus naiv, von einem totalen Verstehen zu sprechen. Vieles muß einfach als für immer unerklärt hingenommen werden. Die Sehnsucht nach einem vollkommenen, *holistischen* Verstehen beruht auf der illusorischen Annahme, daß das Subjekt sich die Wirklichkeit eines anderen Subjektes ganzheitlich aneignen könne, wobei es dieses zwangsläufig zu einem passiven Objekt degradiert. Dabei übersieht eine derartige Perspektive allerdings, daß jedes Subjekt eine separate und autonome phänomenologische Einheit mit jeweils spezifisch individuellen Eigenarten ist.

Vermutlich spiegelt sich in diesem Ansinnen primär die nicht ganz uneigennützigte Sehnsucht und das narzistische Begehren wider, „aufs Ganze zu gehen“, die Separation und Diskrepanz zwischen dem Anderen und der eigenen Identität zu nivellieren und den Anderen nicht als autonomes und eigenständiges Subjekt zu akzeptieren, sondern vielmehr als ein variables und spiegelbildliches Objekt absorbierend anzueignen und zu besitzen. Das Gegenteil ist allerdings der Fall, denn menschliche Interaktion bedeutet schließlich die Begegnung zweier separater, autonomer Subjekte, die niemals vollständig miteinander verschmelzen, sondern gleichberechtigt nebenher existieren und einander niemals endgültig zur Gänze verstehen können und denen man deshalb einen subjektiven interpretativen Spielraum zugestehen muß: Obzwar die Individuen durch den sozialen Interaktionsprozeß vorübergehend miteinander verbunden sind und einander wechselseitig beeinflussen, hat jedes Subjekt dennoch ein eigenes *Für-Sich-Sein*, das gerade nicht durch eine fremde Identität zur Gänze erfaßt respektive erklärt werden kann. Auch qua Kommunikation läßt sich der Wunsch nach Konstanz und absoluter, unbedingter, harmonischer zwischenmenschlicher Ganzheitlichkeit nicht realisieren und die hieraus resultierende existentielle Einsamkeit und transzendente Obdachlosigkeit bleibt existent. Die Sprache bleibt das Ersatzobjekt für den immanenten menschlichen Wunsch, immer größer zu sein als die Summe der Teile und zugleich der gescheiterte Versuch, den Riß zwischen Sein und Wollen zu annullieren, wobei jedes Subjekt stets Gefangener seiner selbst bleibt und die Annäherung an andere rudimentär.

Wie absurd und anmaßend das Bestreben, unser Gegenüber ganzheitlich verstehen zu wollen, letztlich ist, offenbart sich nicht zuletzt in der sicherlich jedem Menschen bekannten Erfahrung, wie schwierig es ist, sich selbst respektive bestimmte eigene Handlungen aus der eigenen Vergangenheit rekonstruieren zu wollen. Denn vieles, was in früheren Zeiten durchaus eine eigene Logik und Berechtigung zu haben schien, ist einige Zeit später bereits retrospektiv nicht mehr plausibel. Denn auch die eigene Identität

ist keineswegs als eine zeitinvariante und statische Entität zu konzipieren, sondern befindet sich stets im Fluß - was zu einem bestimmten Zeitpunkt des Lebens dem Einzelnen als durchaus sinnvoll erscheinen mag, kann demselben einige Zeit später in der Tat als vollkommen unsinnig erscheinen. Wie sollen wir also andere begreifen, wenn wir dies nicht einmal bei uns selbst vermögen? Kristevas Buch mit dem Titel „Fremde sind wir uns selbst“ setzt sich mit dem Phänomen eingehend und faszinierend auseinander.

Gleichwie also jegliches zwischenmenschliche Verstehen aufgrund der unhintergehbaren Individualität restringiert wird, bedeutet dies jedoch keineswegs, daß Verstehen prinzipiell aporetisch ist, denn aller Subjektivität zum Trotz gelingt das Verstehen insofern, als die wahren Intentionen und Ambitionen des Gegenübers nicht wirklich relevant sind, sofern sich die Kommunikation für die Interaktanten selbst als zufriedenstellend und erfolgreich erweist. Dieses pragmatische Paradigma mit dem Hinweis auf die Relevanz der konkreten gesellschaftlichen Praxis als kontextuelles Korrektiv wurde bereits bei Wittgenstein sowie Luhmann eingehend thematisiert. Denn auch wenn sich fremde Binnenwelten nicht rational und vollständig erschließen lassen, wird ein *approximatives* Verstehen gerade dadurch möglich, daß die vielfältigen und pluralen Beziehungsstrukturen, in die das Gegenüber eingebettet ist, in dem Interpretationsprozeß Berücksichtigung finden.

Der asketische Sprachgebrauch Wittgensteins und seine Einsicht in die Grenzen menschlichen Wissens wurzeln in diesem Gedanken. Die Relativität der Sprachspiele, die Verklammerung von Sprache und menschlicher Existenz sollte akzeptiert werden, ohne deshalb in die von Popper befürchtete Willkür zu verfallen. Die Gemeinsamkeiten von Sprache und Wirklichkeit beschreiben zu wollen, ist letztlich ein sinnloses und hoffnungsloses Unterfangen, denn ein Bild kann seine eigene Form der Darstellung nicht abbilden, sondern *weist sie auf*. Ob Verstehen de facto stattgefunden hat, läßt sich nicht sagen, sondern *zeigt sich*. Über den Rest gilt es zu schweigen.

Literaturverzeichnis

- Albrecht*, Erhard, Sprachphilosophie, Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1991
- Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen* (Hrsg.), Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit, Band 1, Symbolischer Interaktionsmus und Ethnomethodologie, Hamburg: Reinbek Verlag 1973
- Bachmann*, Ingeborg, Werke: Band 1, München: R. Piper & Co. Verlag 1978
- Bachmann*, Ingeborg, Das dreißigste Jahr, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1996
- Baecker*, Dirk, Die Unterscheidung zwischen Kommunikation und Bewußtsein. In: Krohn/Küppers (Hrsg.), Emergenz: Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1992
- Baecker*, Dirk, Postheroisches Management. Ein Vademecum, Berlin: Merve Verlag 1994
- Bair*, Deirdre, Samuel Beckett, London: Jonathan Cape V. 1978
- Bammé*, Arno, System oder Maschine? Sozialwissenschaftliche Anmerkungen zur biologischen Bestimmung lebender Systeme als autopoietische Maschinen. In: Riegas & Vetter (Hrsg.), Zur Biologie der Kognition. Ein Gespräch mit Humberto R. Maturana und Beiträge zur Diskussion seines Werkes, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1990
- Barthel*, Manfred (Hrsg.), Abendländische Weisheiten, Klagenfurt: Kaiser Verlag 1997
- Barthes*, Roland, Das semiologische Abenteuer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1988
- Bataille*, Georges, Das obszöne Werk, Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 2001
- Baudelaire*, Charles, Vingt-cinq poèmes en prose, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1993
- Bayertz*, Kurt/*Schleifstein*, Josef, Mythologie der „kritischen Vernunft“, Köln: Pahl-Rugenstein Verlag 1977
- Becher*, Heribert J., Georg Simmel. Die Grundlagen seiner Soziologie, Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag 1971
- Beckett*, Samuel, Der Namenlose, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1959
- Beckett*, Samuel, Murphy, Hamburg: Rowohlt Verlag 1959
- Beckett*, Samuel, Erzählungen und Texte um das Nichts, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1962
- Beckett*, Samuel, Dramatische Dichtungen, Band 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1963

- Beckett, Samuel*, Dramatische Dichtungen, Band 2, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1964
- Beckett, Samuel*, Auswahl in einem Band, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1967
- Beckett, Samuel*, Proust. Three dialogues, London: Calder & Boyars 1970
- Beckett, Samuel*, Warten auf Godot, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1971
- Beckett, Samuel*, Endspiel, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1974
- Beckett, Samuel*, Werke, Band 2, Romane Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1976
- Beckett, Samuel*, Um abermals zu enden, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1978
- Beckett, Samuel*, Bruchstücke, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1978
- Beckett, Samuel*, Company, London: John Calder V. 1980
- Beckett, Samuel*, in: Cohn (Hrsg.), Disjecta. Miscellaneous Writings and a Dramatic Fragment by Samuel Beckett, 1983
- Beckett, Samuel*, Immer noch nicht mehr, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1988
- Beckett, Samuel*, Die Welt und die Hose, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1990
- Beerling, R.F.*, Sprachspiele und Weltbilder. Reflexionen zu Wittgenstein, München: Karl Alber Freiburg Verlag 1974
- Ben-Zvi, Linda*, Samuel Beckett, Fritz Mauthner, and the Limits of Language. New York: Chelsea House 1985
- Berger, Peter L./ Luckmann, Thomas*, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag 1980
- Bergmann, Werner/Hoffmann, Gisbert*, Mead und die Tradition der Phänomenologie. In: Joas (Hrsg.), Das Problem der Intersubjektivität, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1985
- Blüher, Karl Alfred*, Die paradoxe Sprache der Zeichen in Becketts glücklichen Tagen: Zur semiotischen Konstitution eines Mythos. In: Brunkhorst/Rohmann/Schoell (Hrsg.), Beckett und die Literatur der Gegenwart, Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1988
- Bohn, Rainer/Müller, Eggo/Ruppert, Rainer* (Hrsg.), Ansichten einer künftigen Medienwissenschaft, Berlin: edition sigma rainer bohn Verlag 1988
- Bolz, Norbert W.*, Geschichtsphilosophie des Ästhetischen. Hermeneutische Rekonstruktion der „Noten zur Literatur“ Th. W. Adornos, Hildesheim: Gerstenberg Verlag 1979
- Bowie, Malcolm*, Lacan, Göttingen: Steidl Verlag 1994
- Breuer, Rolf*, Die Kunst der Paradoxie, Sinnsuche und Scheitern bei Samuel Beckett, München: Wilhelm Fink Verlag 1976

- Brockmeier, Peter/ Veit, Carola* (Hrsg.), *Komik und Solipsismus im Werk S. Becketts*, Stuttgart: J.B. Metzler Verlag 1997
- Brunkhorst, Martin/Rohmann, Gerd/Schoell, Konrad* (Hrsg.): *Beckett und die Literatur der Gegenwart*, Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1988
- Bubner, Rüdiger*, *Handlung, Sprache und Vernunft. Grundbegriffe praktischer Philosophie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1976
- Büchner, Georg*, *Werke und Briefe*, München/Wien: Carl Hanser Verlag 1980
- Bühler, Karl*, *Die Krise der Psychologie*, Frankfurt a. M.: Ullstein Verlag 1978
- Bühler, Karl*, *Sprachtheorie*, Stuttgart: Gustav Fischer Verlag 1982
- Clam, Jean*, *Unbegegnete Philosophie. Zur Luhmann-Rezeption in der Philosophie*. In: *De Berg/ Schmidt* (Hrsg.), *Rezeption und Reflexion. Zur Resonanz der Systemtheorie Niklas Luhmanns außerhalb der Soziologie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 2000
- De Berg, Henk/Prangel, Matthias*, *Kommunikation und Differenz. Systemtheoretische Ansätze in der Literatur- und Kunstwissenschaft*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1993
- De Berg, Henk/Prangel, Matthias* (Hrsg.), *Differenzen. Systemtheorie zwischen Dekonstruktion und Konstruktivismus*, Tübingen: Francke Verlag 1995
- De Berg, Henk*, *Kontext und Kontingenz. Kommunikationstheoretische Überlegungen zur Literaturhistoriographie*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1995
- De Berg, Henk/Prangel, Matthias* (Hrsg.), *Systemtheorie und Hermeneutik*, Tübingen: Francke Verlag 1997
- De Berg, Henk/ Schmidt, Johannes* (Hrsg.), *Rezeption und Reflexion. Zur Resonanz der Systemtheorie Niklas Luhmanns außerhalb der Soziologie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 2000
- Descartes, René*, *Meditationen über die Erste Philosophie*, Stuttgart: Reclam Verlag 1996
- Derrida, Jacques*, *Die Stimme und das Phänomen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1979
- Desarthe, Agnès*, *Ein Geheimnis ohne Belang*, Berlin: Alexander Fest Verlag 1997
- Dilthey, Wilhelm*, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1974
- Döring, Eberhard, Karl R. Popper*, Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag 1987
- Düsing, Edith*, *Intersubjektivität und Selbstbewußtsein*, Köln: Jürgen Dinter Verlag für Philosophie 1986
- Dutz, Klaus D./Schmitter, Peter*, *Historiographia Semioticae. Studien zur Rekonstruktion der Theorie und Geschichte der Semiotik*, Münster: MAKs Publikationen 1985

- Dvorak*, Johann, Dialektik, Logik, Materialismus. Zum Verhältnis von Marxismus und kritischem Rationalismus. In: Wallner (Hrsg.), K. Popper - Philosophie und Wissenschaft, Wien: Wilhelm Braumüller Universitäts-, Verlagsbuchhandlung 1985
- Dziewas*, Ralf, Der Mensch - ein Konglomerat autopoietischer Systeme? In: Krawietz/Welker (Hrsg.), Kritik der Theorie sozialer Systeme, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1992
- Ebert*, Harald, Samuel Becketts Dramatik der Ungewißheit, Wien, Stuttgart: Wilhelm Braumüller, Universitäts-Verlagsbuchhandlung 1974
- Eco*, Umberto, Das offene Kunstwerk, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1973
- Eco*, Umberto, Einführung in die Semiotik, München: Wilhelm Fink Verlag 1994
- Eibl*, Karl, Die Sprachskepsis im Werk Gustav Sacks, München: Wilhelm Fink Verlag 1970
- Endres*, Ria, Am Anfang war die Stimme, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1991
- Eschbach*, Achim, Die objektive Relativität der Perspektiven bei Peirce, Mead und Morris. In: Morris, Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1977
- Eschbach*, Achim, Pragmasemiotik und Theater. Ein Beitrag zur Theorie und Praxis einer pragmatisch orientierten Zeichenanalyse, Tübingen: Gunter Narr Verlag 1979
- Eschbach*, Achim, Zur Entfaltung der Kategorie der Erfahrung. In: Morris, Symbolik und Realität, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1981
- Eschbach*, Achim (Hrsg.), Bühler-Studien. Band 2, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1984
- Eschbach*, Achim, Perspektiven des Verstehens. Hrsg.: Achim Eschbach, Bochum: Dr. Norbert Brockmeyer Studienverlag 1986
- Eschbach*, Achim, Edmund Husserl und Karl Bühler in: Kodikas/Code, Ars Semeiotica. An International Journal of Semiotics, Tübingen 10/1987, S. 301-315
- Eschenbacher*, Walter, Fritz Mauthner und die deutsche Literatur um 1900. Eine Untersuchung zur Sprachkrise der Jahrhundertwende, Frankfurt a. M.: Peter Lang, Herbert Lang 1977
- Fletcher*, John, Die Kunst des Samuel Beckett, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1969
- Foerster v.*, Heinz, Sicht und Einsicht: Versuche zu einer operativen Erkenntnistheorie, Heidelberg: Carl-Auer-Systeme, 1999
- Foucault*, Michel, Die Ordnung der Dinge, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1971
- Foucault*, Michel, Schriften zur Literatur, München: Nymphenburg Verlag 1974
- Frisch*, Max, Stichworte, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1985

Fromm, Erich, Authentisch leben, Freiburg: Herder Verlag 2000

Fuchs, Peter, Niklas Luhmann - beobachtet. Eine Einführung in die Systemtheorie, Opladen: Westdeutscher Verlag 1992

Fuchs, Peter, Die Umschrift, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1995

Geier, Manfred, Das Sprachspiel der Philosophen, Von Parmenides bis Wittgenstein, Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 1989

Gessner, Niklaus, Die Unzulänglichkeit der Sprache, Zürich: Juris-Verlag 1957

Gide, André, Die Schule der Frauen, Frankfurt a. M.: Fischer Bücherei Verlag 1958

Göbel, Andreas, Theoriegenese als Problemgenese. Konstanz: UVK Universitätsverlag 2000

Goeres, Ralf, Die Entwicklung der Philosophie Ludwig Wittgensteins unter besonderer Berücksichtigung seiner Logikkonzeptionen, Würzburg: Königshausen & Neumann Verlag 2000

Goethe, Johann Wolfgang v., Epen und Maximen, Düsseldorf: Deutscher Bücherbund GmbH 1952

Goethe, Johann Wolfgang v., Faust. Der Tragödie erster Teil, Stuttgart: Philipp Reclam jun. Verlag 1986

Götttsche, Dirk, Die Produktivität der Sprachkrise in der modernen Prosa, Frankfurt a. M.: Athenäum Verlag 1987

Gripp-Hagelstange, Helga, Niklas Luhmann. Eine erkenntnistheoretische Einführung, München: Wilhelm Fink Verlag 1997

Gripp-Hagelstange, Helga (Hrsg.), Niklas Luhmanns Denken. Interdisziplinäre Einflüsse und Wirkungen, Konstanz: UVK Universitätsverlag 2000

Grondin, Jean, Einführung in die philosophische Hermeneutik, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1991

Gumbrecht, Hans Ulrich/Pfeiffer, K. Ludwig (Hrsg.), Materialität der Kommunikation, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1988

Gustafsson, Lars, Sprache und Lüge, München: Carl Hanser Verlag 1980

Habermas, Jürgen, Theorie des kommunikativen Handelns, Band 2, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1981

Habermas, Jürgen, Nachmetaphysisches Denken, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1988

Haferkamp, Hans, Soziologie als Handlungstheorie, Opladen: Westdeutscher Verlag 1972

Hartmann, Frank, Medienphilosophie, Wien: WUV-Universitätsverlag 2000

- Hauser, Arnold*, Der Manierismus. Die Krise der Renaissance und der Ursprung der modernen Kunst, München: Beck Verlag 1964
- Helle, Horst Jürgen*, Soziologie und Symbol. Ein Beitrag zur Handlungstheorie und zur Theorie des sozialen Wandels, Köln: Westdeutscher Verlag 1969
- Helle, Horst Jürgen*, Einführung in die Soziologie, München: R. Oldenbourg Verlag 1997
- Helle, Horst Jürgen*, Theorie der symbolischen Interaktion, Ein Beitrag zum verstehenden Ansatz in Soziologie und Sozialpsychologie, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag 2001
- Heuberger, Frank*, Problemlösendes Handeln. Zur Handlungs- und Erkenntnistheorie von George Herbert Mead, Alfred Schütz und Charles Sanders Peirce, Frankfurt a. M.: Campus Verlag 1992
- Hitzler, Ronald/Reichert, Jo/Schröer, Norbert* (Hrsg.), Hermeneutische Wissenssoziologie. Standpunkte zur Theorie der Interpretation, Konstanz: UVK Universitätsverlag 1999
- Hofstätter, Peter R.*, Einführung in die Sozialpsychologie, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 1966
- Hohm, Hans-Jürgen*, Soziale Systeme, Kommunikation, Mensch. Eine Einführung in die soziologische Systemtheorie, Weinheim/München: Juventa Verlag 2000
- Hönigswald, Richard*, Die Grundlagen der Denkpsychologie, 2. Auflage, Leipzig: Teubner Verlag 1925
- Horster, Detlef*, Niklas Luhmann, München: Beck Verlag 1997
- Hume, David*, Dialoge über natürliche Religion, Stuttgart: Philipp Reclam jun. Verlag 1981
- James, William*, Der Pragmatismus - Ein neuer Name für alte Denkmethode, Hamburg: Meiner Verlag 1977
- Joas, Hans*, Die gegenwärtige Lage der soziologischen Rollentheorie, Frankfurt a. M.: Athenäum Verlag 1973
- Joas, Hans*, Praktische Intersubjektivität, Die Entwicklung des Werkes von G.H. Mead, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1980
- Joas, Hans* (Hrsg.), Das Problem der Intersubjektivität, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1985
- Joas, Hans*, Pragmatismus und Gesellschaftstheorie, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1992

- Johnson, George*, In den Palästen der Erinnerung. Wie die Welt im Kopf entsteht, München: Droemer Knaur Verlagsanstalt 1991
- Juchem, Johann G.*: Der notwendig konfliktäre Charakter der Kommunikation. Ein Beitrag zur Kommunikationssemantik, Aachen: Rader Verlag 1985
- Juchem, Johann G.*: Kommunikationssemantik, Signifikation. Hrsg.: Dieter Krallmann, Helmut Richter, H. Walter Schmitz, Band 3, Münster: Nodus Verlag 1998
- Jung, Werner*, Georg Simmel zur Einführung, Hamburg: Junius Verlag 2000
- Kampits, Peter*, Ludwig Wittgenstein. Wege und Umwege zu seinem Denken, Graz: Styria Verlag 1985
- Kant, Immanuel*, Gesammelte Werke III, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1968
- Kappstein, Theodor*, Fritz Mauthner. Der Mann und sein Werk. Hrsg.: Dr. Alfred Werner, Berlin: 1926
- Keller, Albert*, Sprachphilosophie, Freiburg: Karl Alber Verlag 1989
- Kenner, Hugh*, Samuel Beckett. Eine kritische Studie, München: Carl Hanser Verlag 1965
- Kesting, Marianne*, Solipsismus und Ich-Vervielfältigung. Aspekte der literarischen Figur bei Beckett. In: Brockmeier/Veit (Hrsg.), Komik und Solipsismus im Werk S. Becketts, Stuttgart: J.B. Metzler Verlag 1997, S. 203
- Keuth, Herbert*, Die Philosophie Karl Poppers, Tübingen: Mohr Siebeck Verlag 2000
- Kim, Duk-Yung*, Georg Simmel und Max Weber. Über zwei Entwicklungswege der Soziologie, Opladen: Leske + Budrich Verlag 2002
- Kiss, Gabor*, Evolution soziologischer Grundbegriffe. Zum Wandel ihrer Semantik, Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag 1989
- Klawitter, Jörg*, Charles Sanders Peirce: Realität, Wahrheit, Gott. Würzburg: Königshausen + Neumann Verlag 1984
- Kneer, Georg/Nassehi, Armin*, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Eine Einführung, München: Wilhelm Fink Verlag 1993
- Kogge, Werner*, Die Grenzen des Verstehens, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft Verlag 2002
- Koschorke, Albrecht/Visman, Cornelia* (Hrsg.), Widerstände der Systemtheorie. Kulturtheoretische Analysen zum Werk Niklas Luhmanns, Berlin: Akademie Verlag 1999
- Krawietz, Werner/Welker, Michael* (Hrsg.), Kritik der Theorie sozialer Systeme, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1992
- Kreuzer, Franz* (Hrsg.), Grenzen der Sprache-Grenzen der Welt, Wittgenstein, der Wiener Kreis und die Folgen, Wien: Franz Deuticke Verlagsgesellschaft 1982

- Krieg*, Max, Fritz Mauthners Kritik der Sprache. Eine Revolution der Philosophie, München: Georg Müller Verlag 1914
- Kristeva*, Julia/*Rey-Debove*, J./*Uniker*, D.J. (Hrsg.), Essays in Semiotics, Essais de Sémiotique, The Hague: Mouton Verlag 1971
- Kristeva*, Julia, Fremde sind wir uns selbst, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1990
- Krohn*, Wolfgang/*Küppers*, Günter (Hrsg.), Emergenz: Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1992
- Kuhlmann*, Wolfgang, Sprachphilosophie, Hermeneutik, Ethik. Studien zur Transzendentalpragmatik, Würzburg: Königshausen & Neumann Verlag 1992
- Kuhn*, Friedrich, Ein anderes Bild des Pragmatismus, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann Verlag 1996
- Kühn*, Joachim, Gescheiterte Sprachkritik. Fritz Mauthners Leben und Werk, Berlin: Walter de Gruyter Verlag 1975
- Kühne-Bertram*, Gudrun/*Scholtz*, Gunter (Hrsg.), Grenzen des Verstehens. Philosophische und humanwissenschaftliche Perspektiven, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlag 2002
- Kurt*, Ronald, Subjektivität und Intersubjektivität. Kritik der konstruktivistischen Vernunft, Frankfurt a. M.: Campus Verlag 1995
- Kutschera*, Franz v., Sprachphilosophie, München: Wilhelm Fink Verlag 1993
- Laing*, R.D., Phänomenologie der Erfahrung, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1969
- Leibniz*, Gottfried Wilhelm, Monadologie und andere metaphysische Schriften, Hamburg: Felix Meiner Verlag 2002
- Leilich*, Joachim, Die Autonomie der Sprache, Ein Grundgedanke Wittgensteins, München: Profil Verlag 1983
- Lenin*, Wladimir Iljitsch, Band 38, Philosophische Hefte, Berlin: Dietz Verlag 1971
- Lenke*, Nils/ *Lutz*, Hans-Dieter/*Sprenger*, Michael, Grundlagen sprachlicher Kommunikation, München: Wilhelm Fink Verlag 1995
- Leser*, Norbert/*Seifert*, Josef/*Plitzner*, Klaus (Hrsg.), Die Gedankenwelt Sir Karl Poppers, Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1991
- Lévi-Strauss*, Claude, Mythos und Bedeutung, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1995
- Liede*, Alfred, Dichtung als Spiel. Studien zur Unsinnspoesie an den Grenzen der Sprache, Band 1, Berlin: Walter de Gruyter & Co Verlag 1963
- Lorenz*, Konrad/ *Wuketits*, Franz M. (Hrsg.), Die Evolution des Denkens, München: R. Piper & Co. Verlag 1983
- Luhmann*, Niklas, Soziologische Aufklärung 2, Opladen: Westdeutscher Verlag 1975

- Luhmann, Niklas, Soziologische Aufklärung 3, Opladen: Westdeutscher Verlag 1981*
- Luhmann, Niklas, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1985*
- Luhmann, Niklas/Schorr, Karl Eberhard (Hrsg.), Zwischen Intransparenz und Verstehen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1986*
- Luhmann, Niklas, Soziologische Aufklärung, Band 5, Opladen: Westdeutscher Verlag 1990*
- Luhmann, Niklas, Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 1990*
- Luhmann, Niklas/Fuchs, Peter, Reden und Schweigen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1992*
- Luhmann, Niklas, Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1994*
- Luhmann, Niklas, Soziologische Aufklärung 6, Opladen: Westdeutscher Verlag 1995*
- Luhmann, Niklas, Die Kunst der Gesellschaft, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1995*
- Luhmann, Niklas, Die Wirtschaft der Gesellschaft, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1999*
- Luhmann, Niklas, Die Religion der Gesellschaft, Hrsg. André Kieserling, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 2000*
- Lütterfelds, Wilhelm, Begriffliche Aporien in Poppers evolutionärer Erkenntnistheorie. In: Müller/Stadler/Wallner (Hrsg.), Versuche und Widerlegungen - Offene Probleme im Werk Karl Poppers, Wien: Geyer Edition 1986*
- Magee, Bryan, Karl Popper, Tübingen: J.C.B. Mohr Verlag 1986*
- Martens, Ekkehard (Hrsg.), Pragmatismus, Stuttgart: Philipp Reclam jun. Verlag 1975*
- Martini, Joachim, Das Problem der Entfremdung in den Dramen Samuel Becketts, Köln: Pahl-Rugenstein Verlag 1979*
- Marx, Karl/Engels, Friedrich, Die Deutsche Ideologie, Glashütten: Detlev Auvermann Verlag 1970*
- Maturana, Humberto R., Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit, Braunschweig: Friedr. Vieweg & Sohn Verlag 1985*
- Maturana, Humberto R./Varela, Francisco, Der Baum der Erkenntnis: Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens, Bern: Scherz Verlag 1987*
- Mauthner, Fritz, Beiträge zu einer Kritik der Sprache I, Zur Sprache und zur Psychologie, Stuttgart: Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger 1906*

- Mauthner, Fritz, Beiträge zu einer Kritik der Sprache II, Zur Sprachwissenschaft, Stuttgart: Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger 1912*
- Mauthner, Fritz, Beiträge zu einer Kritik der Sprache III, Zur Grammatik und Logik Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung 1967*
- Mauthner, Fritz, Wörterbuch der Philosophie, Band 1, Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache, Zürich: Diogenes Verlag 1980*
- Mead, George Herbert, Geist, Identität und Gesellschaft, Hrsg.: Charles W. Morris, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1934*
- Mead, George Herbert, Philosophie der Sozialität, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1969*
- Mead, George Herbert, Cooleys Beitrag zum soziologischen Denken in Amerika. In: Joas (Hrsg.), Gesammelte Aufsätze 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1980*
- Mead, George Herbert, Die Definition des Psychischen. In: Joas (Hrsg.), Gesammelte Aufsätze 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1980*
- Mead, George Herbert, Die Philanthropie unter dem Gesichtspunkt der Ethik. In: Joas (Hrsg.), Gesammelte Aufsätze 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1980*
- Mead, George Herbert, Soziales Bewußtsein und das Bewußtsein von Bedeutungen. In: Joas (Hrsg.), Gesammelte Aufsätze 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1980*
- Mead, George Herbert, Die soziale Identität. In: Joas (Hrsg.), Gesammelte Aufsätze 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1980*
- Mead, George Herbert, Welche sozialen Objekte muß die Psychologie voraussetzen? In: Joas (Hrsg.), Gesammelte Aufsätze 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1980*
- Mead, George Herbert, Wissenschaftliche Methode und individuelle Denker. In: Joas (Hrsg.), Gesammelte Aufsätze 2, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1983*
- Mead, George Herbert, Die objektive Realität der Perspektiven. In: Joas (Hrsg.), Gesammelte Aufsätze 2, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1983*
- Merger, Andrea, Becketts Rhetorik des Sprachmißbrauchs, Heidelberg: C. Winter Universitätsverlag 1995*
- Mersch, Dieter, Umberto Eco zur Einführung, Hamburg: Junius Verlag 1993*
- Merten, Klaus, Schmidt, Siegfried, J., Weischenberg, Siegfried (Hrsg.), Die Wirklichkeit der Medien, Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft, Opladen: Westdeutscher Verlag 1994*
- Merz-Benz, Peter-Ulrich/Wagner, Gerhard (Hrsg.), Die Logik der Systeme. Zur Kritik der systemtheoretischen Soziologie Niklas Luhmanns, Konstanz: UVK Universitätsverlag 2000*

- Miller*, David L., George Herbert Mead. *Self, Language, and the World*. Austin/London: University of Texas Press 1973
- Miller*, David (Hrsg.), *Karl Popper Lesebuch*, Tübingen: J.C.B. Mohr Verlag 2000
- Molière*, Jean-Baptiste Poquelin, *Der Menschenfeind*. Hrsg.: Burgtheater Wien, Programmbuch Nr. 149, Wien 1996
- Morris*, Charles W., *Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1977
- Morris*, Charles W., *Symbolik und Realität*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1981
- Müller*, Karl/*Stadler*, Friedrich/*Wallner*, Friedrich, *Versuche und Widerlegungen, offene Probleme im Werk Karl Poppers*, Wien: Geyer Edition 1986
- Musil*, Robert, *Sämtliche Erzählungen*, Hamburg: Rowohlt Verlag 1957
- Neurath*, Otto, *Gesammelte philosophische und methodologische Schriften, Band 2*, Wien: Hölder-Pichler-Temsky Verlag 1981
- Nida-Rümelin*, Julian (Hrsg.), *Philosophie der Gegenwart*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 1999
- Nieder*, Ludwig, *Die Dynamik sozialer Prozesse, George Herbert Meads „makrosoziologische“ Perspektive als Analyse von Institutionen*, Frankfurt a. M.: Peter Lang Verlag 1994
- Nietzsche*, Friedrich, *Werke, Kritische Gesamtausgabe, 5. Abteilung, 3. Band*, Berlin: Walter de Gruyter Verlag 2003
- Nooteboom*, Cees, *Ein Lied von Schein und Sein*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1989
- Oehler*, Klaus, *Charles Sanders Peirce*, München: C. H. Beck Verlag 1993
- Oehler*, Klaus, *Sachen und Zeichen, Zur Philosophie des Pragmatismus*, Frankfurt a. M.: Klostermann Verlag 1995
- Papajorgis*, Kostis, *Der Rausch, Ein philosophischer Aperitif*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1998
- Peirce*, Charles Sanders, *Wie unsere Ideen zu klären sind. In: Zur Entstehung des Pragmatismus, Schriften I*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1967
- Peirce*, Charles Sanders, *Schriften II, Vom Pragmatismus zum Pragmatizismus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1970
- Peirce*, Charles Sanders, *Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1976
- Pfeiffer*, Riccarda, *Philosophie und Systemtheorie. Die Architektonik der Luhmannschen Theorie*, Wiesbaden: Deutscher Universitäts Verlag 1998

- Popper, Karl Raimund, Das Leib-Seele-Problem und die Welt 3. In: Ausgangspunkte. Meine intellektuelle Entwicklung. Hamburg: Hoffmann & Campe Verlag 1979*
- Popper, Karl Raimund, Exkurs über den Essentialismus. In: Ausgangspunkte. Meine intellektuelle Entwicklung. Hamburg: Hoffmann & Campe Verlag 1979*
- Popper, Karl R./Eccles, John C., Das Ich und sein Gehirn, München: R. Piper Verlag 1982*
- Popper, Karl Raimund, Über Erkenntnis. In: Auf der Suche nach einer besseren Welt, München: Piper Verlag 1984*
- Popper, Karl Raimund, Wie ich die Philosophie sehe. In: Auf der Suche nach einer besseren Welt, München: Piper Verlag 1984*
- Popper, Karl Raimund, Die erkenntnistheoretische Position der Evolutionären Erkenntnistheorie. In: Alles Leben ist Problemlösen, München: Piper Verlag 1994*
- Popper, Karl Raimund, Fragen der Naturerkenntnis. In: Alles Leben ist Problemlösen, München: Piper Verlag 1994*
- Popper, Karl Raimund, Gedanken über Geschichte und Politik. In: Alles Leben ist Problemlösen, München: Piper Verlag 1994*
- Popper, Karl Raimund, Wissenschaftliche Reduktion und die essentielle Unvollständigkeit der Wissenschaft. In: Alles Leben ist Problemlösen, München: Piper Verlag 1994*
- Popper, Karl Raimund, Vermutungswissen. In: Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf, Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag 1995*
- Popper, Karl Raimund, Zur Theorie des objektiven Geistes. In: Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf, Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag 1995*
- Popper, Karl, Logik der Forschung, Berlin: Akademie Verlag 1998*
- Ragland-Sullivan, Ellie, Jacques Lacan und die Philosophie der Psychoanalyse, Weinheim: Quadriga Verlag 1989*
- Rathjen, Friedhelm, Beckett zur Einführung, Hamburg: Junius Verlag 1995*
- Reese-Schäfer, Walter, Niklas Luhmann zur Einführung, Hamburg: Junius Verlag 1999*
- Riedl, Rupert/Bonet, Elfriede Maria (Hrsg.), Entwicklung der Evolutionären Erkenntnistheorie, Wien: Edition S, Verlag der Österreichischen Staatsdruckerei 1987*
- Riedl, Rupert/Wuketits, Franz M. (Hrsg.), Die evolutionäre Erkenntnistheorie, Berlin, Hamburg: Verlag Paul Parey 1987*
- Riegas, Volker/Vetter, Christian (Hrsg.), Zur Biologie der Kognition. Ein Gespräch mit Humberto R. Maturana und Beiträge zur Diskussion seines Werkes, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1990*

- Rilke*, Rainer Maria, Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1962
- Roth*, Gerhard/*Schwegler*, Helmut, Kognitive Referenz und Selbstreferenzialität des Gehirns: Ein Beitrag zur Klärung des Verhältnisses zwischen Erkenntnistheorie und Hirnforschung, unpubliziertes Manuskript, Universität Bremen 1992
- Rusch*, Gebhard, Erkenntnis, Wissenschaft, Geschichte. Von einem konstruktivistischen Standpunkt, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1987
- Rusch*, Gebhard, Auffassen, Begreifen und Verstehen. Neue Überlegungen zu einer konstruktivistischen Theorie des Verstehens. In: Schmidt, Kognition und Gesellschaft. Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus 2, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1998
- Saint-Exupéry*, Antoine de, Der kleine Prinz, Düsseldorf: Karl Rauch Verlag 1953
- Sandkühler*, Hans Jörg, Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Band 3, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1990
- Sartre*, Jean-Paul, Was ist Literatur? Hamburg: Rowohlt Verlag 1950
- Sartre*, Jean Paul, Der Ekel, Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 1996
- Saße*, Günter, Sprache und Kritik. Untersuchung zur Sprachkritik der Moderne, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlag 1977
- Saussure*, Ferdinand de, Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft, Berlin: de Gruyter Verlag 1967
- Schiewek*, Werner, Zum vernachlässigten Zusammenhang von „symbolischer Generalisierung“ und „Sprache“ in der Theorie sozialer Systeme. In: Krawietz/Welker (Hrsg.), Kritik der Theorie sozialer Systeme, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1992
- Schleiermacher*, Friedrich D. E., Hermeneutik und Kritik, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch Verlag 1977
- Schmidt*, Siegfried J., Die Selbstorganisation des Sozialsystems Literatur im 18. Jahrhundert, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1989
- Schmidt*, Siegfried J., Über die Rolle von Selbstorganisation beim Sprachverstehen. In: Krohn/Küppers (Hrsg.), Emergenz. Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1992
- Schmidt*, Siegfried J., Kommunikation ohne Menschen? In: Merten/Schmidt/Weischenberg (Hrsg.), Die Wirklichkeit der Medien, Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft, Opladen: Westdeutscher Verlag 1994
- Schmidt*, Siegfried J.(Hrsg.), Kognition und Gesellschaft, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1998
- Schmitz*, H. Walter, Über die durchgängige Tropisierung der Sprache. In: Dutz/

- Schmitter (Hrsg.), *Historiographia Semioticae. Studien zur Rekonstruktion der Theorie und Geschichte der Semiotik*, Münster: MAKs Publikationen 1985
- Schneider*, Wolfgang Ludwig, *Objektives Verstehen. Rekonstruktion eines Paradigmas: Gadamer, Popper, Toulmin, Luhmann, Opladen: Westdeutscher Verlag 1991*
- Schneider*, Hans Julius/ *Kroß*, Matthias (Hrsg.), *Mit Sprache spielen: Die Ordnung und das Offene nach Wittgenstein*, Berlin: Akademie Verlag 1999
- Schnitzler*, Arthur, *Ohne Maske. Aphorismen und Notate*, Frankfurt a. M.: Fischer Verlag 1967
- Schopenhauer*, Arthur, *Aphorismen zur Lebensweisheit*, Leipzig: Insel Verlag 1950
- Schulte*, Günter, *Der blinde Fleck in Luhmanns Systemtheorie*, Frankfurt a. M.: Campus Verlag 1993
- Schulz*, Walter, *Wittgenstein. Die Negation der Philosophie*, Pfullingen: Günther Neske Verlag 1967
- Schulz*, Walter, *Die Metaphysik des Schwebens. Untersuchungen zur Geschichte der Ästhetik*, Pfullingen: Neske Verlag 1985
- Schulze*, Dieter, *Fluchtpunkte der Negativität: Spiegelungen der Dramatik Samuel Becketts in der marxistischen Literaturkritik*, Frankfurt a. M.: Peter Lang Verlag 1982
- Schwab*, Gabriele, *Samuel Becketts Endspiel mit der Subjektivität. Entwurf einer Psychoästhetik des modernen Theaters*, Stuttgart: J. B. Metzler Verlag 1981
- Serres*, Michel, *Der Parasit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1987
- Simmel*, Georg, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin: Duncker & Humblot Verlag 1968
- Simmel*, Georg, *Gesammelte Werke, Band 1, Philosophie des Geldes*, Berlin: Duncker & Humblot Verlag 1977
- Simmel*, Georg, *Gesamtausgabe, Band 2*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1989
- Simmel*, Georg, *Gesamtausgabe, Band 16*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1999
- Simon*, Josef, *Sprachphilosophie*, Freiburg: Karl Alber Verlag 1981
- Speck*, Josef (Hrsg.), *Grundprobleme der großen Philosophen, Philosophie der Gegenwart*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlag 1972
- Spengler*, Oswald, *Der Untergang des Abendlandes, erster Band: Gestalt und Wirklichkeit*, München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung 1921
- Spengler*, Oswald, *Urfragen*, München: C. H. Beck Verlag 1965
- Stäheli*, Urs, *Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktivistische Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft Verlag 2000

- Stegmüller, Wolfgang*, Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Eine kritische Einführung, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 1969
- Stendhal* (Henri Beyle), Rot und Schwarz, Berlin: Rütten & Loening Verlag 1990
- Stetter, Christian*, Sprachkritik und Transformationsgrammatik, Düsseldorf: Pädagogischer Verlag Schwann 1974
- Stichweh, Rudolf* (Hrsg.), Niklas Luhmann. Wirkungen eines Theoretikers, Bielefeld: transcript Verlag 1999
- Strauß, Botho* in Molière, Der Menschenfeind, Burgtheater Wien (Hrsg.), Programmbuch Nr. 149, Wien 1996
- Tannen, Deborah*, Du kannst mich einfach nicht verstehen: warum Männer und Frauen aneinander vorbeireden, München: Goldmann Verlag 1993
- Terricabras, J.-M.*, Ludwig Wittgenstein. Kommentar und Interpretation, München: Verlag Karl Alber Freiburg 1978
- Trabant, Jürgen*, Elemente der Semiotik, Tübingen, Basel: A. Francke Verlag 1996
- Ungeheuer, Gerold*, Sprache und Kommunikation, Hamburg: Helmut Buske Verlag 1972
- Ungeheuer, Gerold*, Kommunikationstheoretische Schriften I: Sprechen, Mitteilen, Verstehen, Johann G. Juchem (Hrsg.), in: Aachener Studien zur Semiotik und Kommunikationsforschung, Band 14, Aachen: Alano Verlag 1987
- Voltaire, François Marie*, Gedanken regieren die Welt, Hrsg.: Wolfgang Kraus, Zürich: Diogenes Verlag 1987
- Vygotskij, Lev S.*, Denken und Sprechen, Stuttgart: S. Fischer Verlag 1969
- Wägenbaur, Thomas* (Hrsg.), Blinde Emergenz? Interdisziplinäre Beiträge zu Fragen kultureller Evolution, Heidelberg: Synchron Wissenschaftsverlag der Autoren 2000
- Wagner, Hans-Josef*, Strukturen des Subjekts. Eine Studie im Anschluß an George Herbert Mead, Opladen: Westdeutscher Verlag 1993
- Waismann, Friedrich*, Logik, Sprache, Philosophie, Stuttgart: Reclam Verlag 1976
- Wallner, Friedrich*, Wittgensteins philosophisches Lebenswerk als Einheit, Wien: Wilhelm Braumüller, Universitäts-, Verlagsbuchhandlung 1983
- Wallner, Friedrich* (Hrsg.), Karl Popper- Philosophie und Wissenschaft, Wien: Wilhelm Braumüller Universitäts-, Verlagsbuchhandlung 1985
- Wallner, Friedrich*, Wittgenstein und Popper: Eine Alternative? In: Leser/Seifert/Plitzner, Die Gedankenwelt Sir Karl Poppers, Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1991
- Walser, Robert*, Der Räuber, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1988

- Walser*, Robert, Geschwister Tanner, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1997
- Weiler*, Gershon (Hrsg.), Fritz Mauthner. Sprache und Leben. Ausgewählte Texte aus dem philosophischen Werk, Salzburg, Wien: Residenz Verlag 1986
- Wilde*, Oscar, Aphorismen, Hrsg.: Frank Thissen, Frankfurt a. M.: Insel Verlag 1987
- Willke*, Helmut, Systemtheorie. Eine Einführung in die Grundprobleme der Theorie sozialer Systeme, Stuttgart: Gustav Fischer Verlag 1993
- Wilson*, Thomas P., Theorien der Interaktion und Modelle soziologischer Erklärung. In: Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen (Hrsg.), Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit, Band 1: Symbolischer Interaktionismus und Ethnomethodologie, Hamburg: Reinbek Verlag 1973
- Winterson*, Jeanette, Das Schwesteruniversum, Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 1999
- Wittenbecher*, Iris, Verstehen ohne zu verstehen. Soziologische Systemtheorie und Hermeneutik in vergleichender Differenz, Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag 1999
- Wittgenstein*, Ludwig, Schriften 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1969
- Wittgenstein*, Ludwig, Schriften 4, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1969
- Wittgenstein*, Ludwig, Schriften 5, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1970
- Wittgenstein*, Ludwig, Philosophische Untersuchungen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1971
- Wittgenstein*, Ludwig, Schriften 8, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1982
- Wittgenstein*, Ludwig, Über Gewißheit, Werkausgabe Band 8, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1984
- Wright*, Georg Henrik v., Wittgenstein, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1986
- Zeltner-Neukomm*, Gerda, Die lyrische Burleske Samuel Becketts. Das Wagnis des französischen Gegenwartsromans: Die neue Welterfahrung in der Literatur, Hamburg: Reinbek Verlag 1962

Ich versichere, daß ich die vorliegende Arbeit selbständig verfaßt und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt habe. Textstellen, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach anderen Werken entnommen sind, habe ich in jedem einzelnen Fall unter genauer Angabe der Quelle als Entlehnung kenntlich gemacht.

Frauke-Luise Küsgen